Theologisch-praktische Quartalschrift
1919.
72. Jahrgang. —o I. Heft. o—

Die moderne Seelsorge.

Von P. Aug. Rösler C. Ss. R. Breslau-Grüneiche.

1. Entwicklung oder Entartung?

Das undeutsche Wort modern hat einen zweifelhaften Klang. Je lieber die einen es hören, desto unangenehmer klingt es den andern. Jedenfalls muß aber mit der Sache, die es bezeichnet, gerechnet werden. Zweifelsohne enthält nämlich der Kulturzustand der jüngsten Vergangenheit und der Gegenwart, der doch den Inhalt der sogenannten Moderne ausmacht, Gutes und Böses in unklarer Mischung. Der katholische Seelsorger insbesondere hat daher pflichtmäßig sich um die Einwirkung der modernen Kulturverhältnisse auf die ihm anvertrauten Seelen zu kümmern. Andernfalls läuft er Gefahr, die Anknüpfungspunkte mit seiner Gemeinde zu verlieren und bestenfalls erfolglos seine Kräfte zu verschwenden. Da die Zeit sich nicht nach uns richtet, müssen wir uns nach der Zeit richten. Diese Forderung darf freilich nicht mißverstanden werden. Das Wesen der Seelsorge ist nämlich der veränderlichen Zeit nicht unterworfen, insoferne zu jeder Zeit die katholische Seelsorge dieselbe eine Aufgabe hat: aus Menschen Christen zu machen, den natürlichen Menschen durch die übernatürliche Gnade Christi zu reinigen und zu heiligen. Allein die natürlichen Anlagen sowie die mit den Zeitverhältnissen gegebenen Förderungen und Hindernisse gestalten die Ausführung dieser Aufgaben nach Ort und Zeit verschieden. Bei dem außerordentlichen Umschwung der Kulturverhältnisse in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts wird es daher notwendig eine moderne Seelsorge geben; die Umwälzung aller Verhältnisse durch den Krieg hat sie zur brennenden Frage gemacht. Ihre Aufgabe kann aber nur darin bestehen, den modernen Menschen zu verchristlichen, wogegen nach katholischen Begriffen eine Modernisierung des Christentums ausgeschlossen ist.

Die Behandlung dieser modernen Seelsorge an leitender Stelle dürfte nicht wenigen Lesern der Quartalschrift erwünscht sein; mit Rücksicht auf die Schwierigkeit des Gegenstandes und den beschränkten Raum werden die Leser aber auch große Nachsicht üben müssen. Eine ausführliche Darstellung des Gegenstandes würde sich leicht zu einem umfangreichen Werke auswachsen, das ohne Uebertreibung ein „magnum opus et arduum“ genannt werden müßte. Das Bedürfnis danach dürfte aber aus der kaum übersehbaren Menge von Schriften und Artikeln ersichtlich sein, die der Not der Zeit und dem Eifer zeitverständiger Seelsorger ihr Erscheinen in den letzten Jahrzehnten verdanken. Durchweg behandeln dieselben aber nur einzelne Punkte, worin die veränderten Zeitverhältnisse ein Abgehen von der hergebrachten Pastoration erheischen oder zu fordern scheinen. Mit dem scharf beobachtenden Auge des guten Hirten hielt so der wahrhaft apostolische Seelsorger auf dem Bischofsstuhle von Mainz, Wilhelm Emanuel von Ketteler, 1877 die berühmten vier Predigten über die „Pflichten der Eltern und des Elternhauses unter den modernen Schulverhältnissen“ (Mainz 1877). Theoretische Anweisungen und praktische Versuche, die Predigtweise modern zu gestalten, Vorschläge zur Anbequemung der Tageszeit für den Gottesdienst an die Großstadtverhältnisse durch Einführung von Abendmessen u. dgl. sind diesbezüglich gemacht worden; auch sonderbare Reformvorschläge von unberufener Seite sind nicht ausgeblieben. Die gründlichste und umfassendste Arbeit liegt wohl aus der gewandten Feder des Prälaten Dr Swoboda in dem ausgezeichneten Buche „Großstadt-Seelsorge“ (2. Auflage, Regensburg 1911) vor, worin nach streng kirchlicher Auffassung und mit großer Umsicht die trefflichsten Fingerzeige für die ganze moderne Seelsorge gegeben werden. Vorzüglich hat der bestverdiente Verfasser die wesentliche Gleichartigkeit der Seelsorge auf dem Lande wie in der Stadt, bezw. Großstadt trotz aller Unterschiede betont. Für eine grundsätzliche Untersuchung über den Charakter des modernen Menschen und die daraus sich ergebende seelsorgliche Behandlung desselben, ist dies von größter Bedeutung. Kommt auch in der Großstadt der moderne Mensch besonders zum Vorschein, so nötigen die modernen Verkehrsverhältnisse doch auch den Seelsorger auf dem Lande, eine gewohnheitsmäßige, überlieferte Praxis mit Rücksichten auf den modernen Menschen zu durchsetzen. Auch auf dem abgelegensten Dorfe kann sich

daher der Pfarrer vom Studium des modernen Menschen, um ihn für Christus zu gewinnen, nicht dispensieren.

Indem nun hier wenigstens skizzenhaft eine zusammenfassende Darstellung der erwähnten Rücksichten angestrebt werden soll, wird vor allem eine möglichst genaue Charakterschilderung des modernen Menschen als Grundlage zu geben sein. Dieselbe dürfte am besten auf historischem Wege erreicht werden. Wie hat sich in den christlichen Ländern der Typus des modernen Menschen entwickelt? Die Beantwortung dieser Frage wird am ehesten zur gerechten Beurteilung dieses Typus und zur Feststellung der entsprechenden seelsorglichen Maßnahmen führen. Dabei erhebt sich allerdings sofort die weitere Frage: Haben wir es mit Rücksicht auf die unleugbaren Schattenseiten der modernen Kultur, die im Weltkriege einen furchtbaren Zusammenbruch erlitten hat, vom christlichen Standpunkt aus nicht vielmehr mit einer Entartung als mit einer Entwicklung zu tun? Um die Antwort voraus zu nehmen, wird sowohl eine naturgemäße Entwicklung wie eine unnatürliche Entartung in der modernen Gesellschaft anzuerkennen sein. Die große Schwierigkeit liegt in der unklaren Mischung beider Elemente.

Nach den Grundsätzen des Evangeliums besteht die gottgewollte Entwicklung der Menschheit in der fortschreitenden Verchristlichung der Völker des Erdkreises. Deutet das Gleichnis vom Senfkörnlein das äußere Wachstum des Christentums an, so weist die Parabel vom Sauerteige auf die allmähliche innere Entwicklung der christlichen Gesinnung in der Menschheit hin. Da diese religiöse übernatürliche Entwicklung die Natur voraussetzt, so ist damit auch der natürliche Fortschritt der Menschheit in Kultur und Wohlbefinden gewährleistet. Als „ein Wachsen zum Heile“ bezeichnet der heilige Petrus (I. Br. 2, 2) diese Entwicklung; der heilige Paulus aber stellt als Ziel dieser Heilswirksamkeit den einen großen lebendigen Tempel Gottes oder die katholische Kirche hin, in der alle Christen als lebendige Steine eingebaut werden sollen. (Ephes. 2, 20; 22; 3, 12. 13.) Wird dieses Wachstum zumal durch innere organische Störungen gehindert oder bleibt dem paulinischen Bilde gemäß der Bau ruinenhaft, so verkümmert die Entwicklung zur Entartung.

Die Geschichte der Kirche zeigt nun von Anfang an, wie die von Christus geplante Entwicklung seines Werkes fast beständig Störungen durch äußere feindliche Gewalten sowie inneren Gefahren

durch Entartung von führenden Mitgliedern ausgesetzt war. Gleichwohl schritt die Entwicklung entsprechend den Verheißungen Christi voran. Die heidnische Kulturwelt war im Laufe des ersten Jahrtausends in eine christliche verwandelt worden. Die Kirche hatte die Völker Europas zu Aposteln des Christentums für die übrige Welt erzogen. Auf der Höhe des Mittelalters wenigstens war dies die Aufgabe der europäischen christlichen und katholischen Völkerfamilie, die Segnungen des Evangeliums weiter zu den Grenzen des Erdkreises zu tragen. Damit ist selbstverständlich nicht gesagt, daß die Kulturentwicklung in Europa selbst abgeschlossen war. Die Kirche lehrt ihre Kinder wunderbar einfach und schön um die Gnade beten, „so unter Gottes Führung und Leitung durch die Güter der Zeit hindurchzugehen, daß darüber die ewigen nicht in Verlust geraten". (Dom. III. p. Pentec.) Sie hindert also keineswegs einen geordneten Genuß dieses Lebens; nur soll unter den Aenderungen der Zeit das Herz fest in der Hoffnung auf die wahren Freuden des Himmels verankert bleiben.[1])

Entgegen diesem christlichen Grundsatz wurde das Ende des Mittelalters durch eine Richtung im Bildungsfortschritt eingeleitet, von der nicht mit Unrecht der moderne Mensch datiert wird. Die Wiederbelebung des klassischen Altertums trug zum Teil antikirchlichen und antichristlichen Charakter. Eine dem Volksleben fremde Begeisterung für die schönen Formen des klassischen Altertums machte die Herzen vieler Humanisten auch für den heidnischen Lebensgenuß empfänglich. „In der Renaissance kommt die Richtung des modernen Geistes, seine Tendenz zur Loslösung von der supranaturalistisch-aszetischen Welt und Lebensanschauung des alten Christentums in einem ersten Anlauf zur Erscheinung. Es ist der Geist der heidnischen Antike, der Geist eines diesseitigen Naturalismus."[2]) Petrarka ist

[1]) Die wunderschöne Oration der Dom. IV p. Pascha lautet: Deus qui fidelium mentes unius efficis voluntatis, da populis tuis id amare quod praecipis, id desiderare quod promittis, ut inter mundanas varitates ibi nostra fixa sint corda, ubi vera sunt gaudia.

[2]) Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichtes auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart. 2. Aufl. Leipzig 1896. I. vgl. 175. Mit dieser Berufung auf das in vieler Beziehung bahnbrechende, ausgezeichnete Werk soll natürlich nicht die Grundauffassung des Verfassers gebilligt werden. Trotz des besten, wahrheitsliebenden Willens hat Paulsen von seinem liberal-protestantischen Standpunkt aus kein Verständnis für den übernatürlichen Charakter des Christentums. Wie er daher am Beginn seines Werkes das Verhältnis des Christentums zur Antike schief darstellt, so findet er auch im Schlußabschnitt keine befriedigende Lösung des „Utraquismus", der gelehrten humanistischen Bildung und der modern wissenschaftlichen Schulung.

in gewissem Sinne richtig der erste moderne Mensch genannt worden. Vertreter des heidnischen Humanismus mit seiner rein naturalistischen Weltanschauung war er nicht; er kann aber in seinem unklaren Schwanken auch nicht einfach als Fahnenträger der später einsetzenden christlichen Renaissance gelten. Im Gegensatz zu dem weiten liebevollen Blicke auf die katholische Völkerfamilie der Kirche im Sinne des Weltapostels (Gal. 3, 28) zeigt sich bei ihm bereits der engherzige moderne Nationalismus. Schon dieser Rückfall in heidnische Anschauungen ist eine Entartung. So offenbart Petrarka die ersten Spuren „des tiefgreifenden Unterschiedes, der zwischen dem Mittelalter und der heutigen modernen Kultur besteht. Die mittelalterliche Kultur war volkstümlich, was die moderne in ihren Anfängen nicht war und auch heute noch nicht geworden ist. Im Mittelalter hatten alle eine Sprache, eine Dichtung, einen Glauben, eine Kirche, eine Kunst; seit dem 15. Jahrhundert ist eine innere Spaltung des Volkskörpers in Gelehrte und Ungelehrte, oder, wie man gegenwärtig sagt, in Gebildete und Ungebildete eingetreten, die nebeneinander, aber nicht mehr miteinander und auch nicht dasselbe Leben leben".[1]) Die gesunde christliche Entwicklung war damit ins Stocken geraten; ein krankhafter Zug der Entartung zu einem vorwiegend diesseitigen Lebensgenuß war in den Gesellschaftskörper eingedrungen.

Die innerkirchliche Revolution des 16. Jahrhundertes, als deren Fahnenträger Luther dasteht, ist ein weiteres, bis in die Gegenwart nachwirkendes, mächtiges Bildungselement des modernen Menschen. Vor Begründung dieser Behauptung sei nachdrücklich betont, daß diese Zeilen mit konfessioneller Polemik nichts zu tun haben. In einer grundsätzlichen Darlegung vom wissenschaftlichen Standpunkt aus, die zur Erklärung praktischer Lebensvorgänge und im Interesse der praktischen Seelsorge unternommen wird, kann aber nur die objektive Wahrheit ohne diplomatische Verschleierung von Tatsachen etwas helfen. Auch auf dem religiösen Gebiete kann wahrer Friede an Stelle fauler Friedenstäuschungen nur auf dem Grunde der vollen Wahrheit gedeihen. Diese Wahrheit fordert, die Tat Luthers mit ihren Folgen als das zu bezeichnen, was sie war und geblieben ist, als Revolution. Hiefür darf Paulsen als vollgültiger Zeuge gelten. In seinem angeführten Werke heißt es (S. 175): „Das Jahr 1520 bildet einen der entscheidenden Wendepunkte in

[1]) Paulsen a. a. O. 434.

der deutschen Geschichte. Die Universitätsrevolution ging über in die Kirchenrevolution."[1]) Zur Begründung dieses Ausdruckes führt der Verfasser nach einigen Zitaten, die den Begriff der Reformation auf den Reformkonzilien vor Luther feststellen, folgendes aus: „Das Werk Luthers ist nicht Reformation, Umbildung der bestehenden Kirche durch ihre eigenen Organe, sondern Zerstörung der alten Form, ja, man kann sagen: grundsätzliche Verneinung der Kirche überhaupt. Er weigert sich, irgend eine irdische Autorität in Glaubenssachen anzuerkennen. Und nicht anders steht es mit dem sittlichen Gebiet: er stellt prinzipiell die Sache absolut auf das Einzelgewissen, freilich das aus Gottes Wort belehrte Einzelgewissen. Sich in sittlichen Fragen auf menschliche Autoritäten verlassen, erscheint ihm nicht viel weniger als gotteslästerlich." Die unflätige Belegstelle, die Paulsen hiefür aus der Ermunterung der deutschen Ordensritter, „weltlich und ehelich zu werden", beibringt, bleibt hier besser schon der Raumersparnis wegen weg. Der Schlußfolgerung muß unbedingt beigestimmt werden: „Also in Sachen des Glaubens und der Sitte auf irgend eine menschliche Autorität sich verlassen, zieht die ewige Verdammnis nach sich; ich denke: härter ist das Prinzip der Selbstverantwortlichkeit des Individuums nie ausgesprochen worden, schroffer die Möglichkeit irgend welcher kirchlichen Autorität nie verneint worden. Freilich ist das nicht der ganze Luther. Derselbe Luther, der hier den kirchlichen ‚Anarchismus' vertritt, trat später gegen diejenigen auf, deren Gewissen aus Gottes Wort eine andere Belehrung gewann, als die Wittenberger darin gefunden hatten."

Die Vernichtung der kirchlichen Autorität, die nach dem Evangelium nicht menschlichen, sondern göttlichen Ursprunges ist (Joh. 20, 21), nötigte den „Reformator", für seine Neubildung den Staat und die weltliche Obrigkeit als Stütze zu suchen. Die Schwächung des kirchlichen Ansehens einerseits, die unnatürliche Erhebung der Staatspolizei zum Richter in Glaubenssachen anderseits war ein vergiftendes Element im Völkerleben, das die gesunde Entwicklung notwendig über die rein kirchlichen Verhältnisse hinaus stören mußte. Die volkstümliche Gestalt der Religion im Mittelalter erlitt durch die lutherische Neuerung zunächst in den protestantischen Ländern eine gewaltige Einschränkung. Paulsen, der hier aus Erfahrung und

---

[1]) „Rebellio lutherana" sagt Leo XIII. in „Militantis ecclesiae", 1. Auder S. 5.)

als Kenner der Geschichte redet, schließt seine Darlegung (a. a. O. I. 443—446) mit den Worten: „So konnte es geschehen, daß die große Masse in der protestantischen Welt sich bald mehr oder minder gleichgültig in die Kirchen- und Lehrordnungen des Landesherrn und seiner Hoftheologen fügen lernte und sich allmählich gewöhnte, das Christentum als eine Sache der Obrigkeit und der Gelehrten anzusehen. Eine subjektive Frömmigkeit führt leicht eine Neigung zur Aussonderung aus der Kirche und zur Abschließung in privaten Konventikeln mit sich. Daß die katholische Kirche stärkere Wurzeln im Volksleben hat, sie mögen sein, welcher Art sie wollen, das wird heute kaum noch jemand leugnen."

Aber auch über die Grenzen der lutherischen Irrlehre hinaus machte sich der Einfluß derselben in den katholischen Ländern geltend. Leo XIII. hat in seinem Rundschreiben Immortale Dei vom 1. November 1885 über die christliche Staatsordnung die Uebel der modernen Gesellschaft, die er gleich in seinem ersten Schreiben Inscrutabili Dei vom 21. April 1878 an die Bischöfe des Erdkreises aufgezählt und beklagt hatte, auf die Revolution des 16. Jahrhundertes zurückgeführt. „Als im 16. Jahrhundert jene unheilvolle und beklagenswerte Neuerungssucht erregt war, da entstand zuerst eine Verwirrung in Bezug auf die religiöse Frage; bald jedoch im notwendigen Fortschritt wurden auch die Philosophie und von hier aus alle Ordnungen der bürgerlichen Gesellschaft in Mitleidenschaft gezogen. Hier ist der Ausgangspunkt der neueren, zügellosen Freiheitslehren, welche man unter den heftigsten Stürmen im vorigen (18.) Jahrhundert ersonnen und verkündet hat, als Grundlehren und Hauptsätze des neuen Rechtes, das, vorher unbekannt, nicht bloß vom christlichen, sondern auch vom Naturrecht in mehr als einer Beziehung abweicht."[1])

In den angeführten Worten bringt der Papst die französische Revolution als Quelle der modernen Staatsidee mit jener Auflehnung gegen die kirchliche Autorität in inneren Zusammenhang. In der Tat hat die von England ausgehende deistische Philosophie, die in Frankreich zum vollen Materialismus ausartete und in Deutschland die sogenannte Aufklärung herbeiführte, mit der philosophia perennis und mit jeder gesunden Ueberlieferung ebenso gebrochen, wie die Kirchenrevolution in Deutschland mit der Vätertradition. Die Kultur Europas und der ganzen Welt wurde aber schließlich von

[1]) Herdersche Ausgabe: S. 31.

den französischen Ideen beeinflußt; sie haben den modernen Menschen der Gegenwart bilden helfen und beherrschen ihn auch gegenwärtig. Der scharfsichtige Beobachter seiner Zeit, Bischof von Ketteler, hat mit seinem glühenden Herzen die Kirche wie das Vaterland schützen wollen, als er 1861 zunächst als Leitstern für die damals sich entwickelnde katholische Presse seine Schrift: „Freiheit, Autorität und Kirche“ herausgab. Zehn Jahre später legte er sein Mandat für den Reichstag nieder und begründete seinen Schritt in der Schrift: „Die Zentrums-Fraktion auf dem ersten deutschen Reichstage“ (Mainz 1872), die mit den gerade heute sehr beherzigenswerten Worten schließt: „Die politischen Doktrinen des auf den Schlachtfeldern von unseren christlichen Soldaten — wahrlich nicht vom Nationalliberalismus — besiegten Frankreichs haben zugleich in Deutschland und im Deutschen Reiche den vollkommensten Sieg davon getragen. Wir sind äußerlich Sieger und innerlich die Besiegten. Die französischen Waffen haben unterlegen — und die französisch revolutionären Grundsätze unterjochen uns. Wer sich nicht knechtisch allen Konsequenzen dieses Reichsliberalismus unterwerfen will, wer noch ein christliches Deutschland mit christlichen Institutionen fordert, wird als Reichsfeind, Ultramontaner u. s. w. verfehmt. Möge Gott unser deutsches Vaterland davor bewahren, daß es nicht ebenso wie Frankreich durch die Prinzipien der Revolution in Mark und Bein vergiftet werde!“ Diese schmerzerfüllten Worte haben das Uebel nicht aufgehalten, wenn auch die ernsten Katholiken überall diese revolutionären Prinzipien nicht ohne Erfolg bekämpften. Leo XIII. trat mit seiner bereits erwähnten programmatischen Enzyklika über die christliche Staatsordnung nachdrücklich der fortschreitenden Entartung entgegen, als er die verderblichen Folgen der Ausschaltung Gottes aus dem Staatsleben mit den Worten schilderte: „Auf Grund solcher Prinzipien erkennt die Gesellschaft in der Regierung nur den Willen des Volkes, das selbstherrlich, allein sein Gebieter ist und darum seine Organe wählt, denen es die Regierung überträgt, nicht als ein ihnen zukommendes Recht, sondern als seinen Bevollmächtigten, die in seinem Namen ihren Auftrag üben. Da ist denn von Gottes Herrschaft keine Rede mehr, wie wenn er nicht existierte oder keine Sorge trüge für die menschliche Gesellschaft, oder wie wenn die Menschen, der einzelne sowohl als die Gesellschaft, Gott gegenüber zu nichts verpflichtet wären, oder als ob man sich eine Regierung

denken könnte, die ihren Ursprung, ihre Gewalt und Autorität anderswo als in Gott hätte. Es liegt am Tage, daß eine also geartete bürgerliche Gesellschaft nichts anderes ist, als eine Massenherrschaft; und weil man sagt, alle Gewalt und alles Recht ruhe im Volke, so folgt, daß eine solche Gesellschaft in keiner Weise sich Gott gegenüber verpflichtet erachtet."

Die Entartung der Gesellschaft ist trotz dieser Worte fortgeschritten. Nur fünf Jahre später erhob Leo XIII. seine warnende Stimme zu Worten, die uns heute als eine furchtbare Weissagung vorkommen: „Die Kirche wird zu keiner Zeit und in keiner Weise von Gott verlassen; sie hat sich also nicht vor den Freveltaten der Menschen zu fürchten; den Völkern jedoch, die das Christentum verlassen, ist nicht die gleiche Sicherheit gegeben, denn die Sünde macht die Völker elend." „Wenn alle früheren Jahrhunderte die Macht und Wahrheit dieses Wortes erfahren haben, warum soll das unsrige nicht dieselbe Erfahrung machen? Vieles deutet ja schon darauf hin, daß die Strafe vor der Tür steht und die Lage der Staaten bestätigt es; denn wir sehen, daß viele durch innere Krankheiten zerrüttet sind und keiner ganz davon frei ist. Wenn die gottlosen Parteien auf dem betretenen Wege frech voranschreiten, wenn es ihnen gelingen sollte, daß sie in dem Maße, wie sie in ihrer Arglist und in ihren noch schlimmeren Plänen trachten, auch noch an Geld und Macht zunehmen, so steht wahrlich zu befürchten, daß sie ganze Staaten bis auf ihre natürlichen Fundamente zertrümmern."[1])

Furchtbarer als der Papst ahnen konnte, sind seine Worte in dem grauenvollsten aller Kriege eingetroffen. Daß der Weltkrieg eine Entartung der Gesellschaft sondergleichen bekunde, wird wohl niemand in Zweifel ziehen. Prinz Max von Baden konnte im Dezember 1917 in der ersten badischen Kammer auf „die heidnische Sinnesart, zu der sich so viele geistig hervorragende Männer aller Länder während des Krieges fast mit Stolz bekannten", hinweisen. Die Hauptwurzel derselben ist nach dem Vorausgehenden die Bekämpfung der göttlichen Autorität in der Kirche und im Zusammenhange damit die Leugnung der Uebernatur. „Der große Irrtum und das große Unrecht unserer Tage, die recht eigentlich moderne Sünde besteht in der Leugnung und in

[1]) Sapientiae christianae, 10. Jänner 1890.

dem Haß alles Uebernatürlichen, in dem offenen oder versteckten Kampf gegen jeden Einfluß desselben auf das Kulturleben der Völker, in dem Bestreben, einen unversöhnlichen Gegensatz zwischen der Religion einerseits und zwischen Wissenschaft, Kultur, Staat und Völkerwohlfahrt, zwischen Fortschritt und Größe der Menschheit anderseits zu statuieren. Zahllose Menschen, namentlich unter den Gebildeten, sind diesem Irrtum zum Opfer gefallen. Und doch ist die Lehre vom natürlichen und übernatürlichen Ziele des Menschen und der unauflöslichen Verbindung beider der Fundamentalsatz für das Verständnis der Weltordnung und der Geschichte der Menschheit, die Erklärung ihres Falles und ihrer Erhebung, die Grundbedingung ihres Friedens, ihres Fortschrittes und ihrer Vollendung. Darum muß, je öfter diese Wahrheit verkannt und geleugnet wird, um so eindringlicher auf dieselbe hingewiesen werden."[1]) So predigte der mit der Gabe des Wortes wie kaum ein zweiter begnadigte moderne Großstadtapostel P. Bonaventura O. Pr. 1902 in Berlin. Auf diese Art der Behandlung des modernen Menschen zumal in der Predigt haben wir in den weiteren Artikeln zurückzukommen. Hier muß zunächst noch die Entwicklung des modernen Menschen die notwendige Ergänzung erfahren.

Ist der moderne Mensch mit seiner Geringschätzung der Kirche und jeder übermenschlichen Autorität der Zögling des modernen Staates, so ist er es noch mehr als Zögling der Schule, deren sich der Staat mit Ausschaltung der Elternrechte und der kirchlichen Autorität mehr und mehr bemächtigt hat. Der Schulzwang ist allmählich zu einer Schulsklaverei im Interesse des Staates ausgeartet, die noch im beständigen Fortschritt begriffen ist.[2]) Der Zeitraum zwischen Schule und Kaserne ist von Jahrzehnt zu Jahrzehnt enger geworden. Was die Völker Oesterreichs insbesondere der modernen Schule verdanken, wissen eifrige Seelsorger mit Schmerzenstränen in den Augen zu sagen. In Deutschland stellt die Begünstigung der Simultanschule und das Schreien nach der Einheitsschule neue unnatürliche und kirchenfeindliche Entwicklungen in Aussicht. Seit dem Sturze der Monarchie ist von Berlin aus sofort die Beseitigung der

[1]) P. Bonaventura 1862—1914 Freiburg 1918. S. 107. Das ausgezeichnete, eben erschienene Lebensbild des berühmten Dominikaners aus der Feder des Dompredigers von Münster Dr A. Donders (Freiburg 1918) ist ein hervorragender Beitrag zur modernen Seelsorge.

[2]) Vgl. Der Zerstörungsgeist der staatlichen Volksschule. Mainz 1897. Besonders S. 58—69.

Religion aus der Schule gefordert worden. Während Kirche und Schule, Seelsorger und Lehrer in engster Harmonie an der Erziehung des Volkes zur zeitlichen Wohlfahrt und zum ewigen Glücke arbeiten sollten, hat der Staat in den meisten Kulturländern dieses Band zerrissen, den Lehrer zum ausschließlichen Staatsbeamten gemacht und oft genug zum Gegenpfarrer werden lassen; wo aber noch ein irgendwie erträgliches Verhältnis besteht, muß die Kirche bezüglich der Seelsorge der heranwachsenden Jugend mit banger Sorge in die Zukunft sehen. Was die höheren Schulen und die Gebildeten aber betrifft, so hat Paulsen als ganz hervorragender Schulmann 1897 über den „literar-ästhetischen Geschmack" der Gebildeten in Deutschland, bezw. Preußen, ein Urteil gefällt, an dem heute kaum etwas zu ändern ist.[1]) In seiner letzten Schrift aber, deren Erscheinen fast mit seinem Tode zusammenfiel, wußte er seine lange Erfahrung nur in die Worte zusammenzufassen: „Und darum wäre nun mein Rat, zu der educatio strenua, der ernsten und strengen Erziehung früherer Tage, zurückzukehren . . . Drei große Imperative sind die ewigen Leitsterne der wahren Erziehung: Lerne gehorchen! Lerne dich anstrengen! Lerne dir versagen und deine Begierden überwinden!"[2]) Diese educatio strenua mit ihrem Gehorsam und ihrer Aszese ist die Erziehungsmethode des Evangeliums, wie sie von den Tagen der Apostel an bis heute in der katholischen Kirche Regel, war und ist. Die moderne Schulbildung hat sich derselben entfremdet, indem sie den Glanz eines buntschillernden Wissens überschätzte, die Veredlung des Herzens dagegen vernachlässigte. Wird aber ein Organ auf Kosten eines anderen ausgebildet, so entsteht notwendig eine Entartung des ganzen Organismus.

Zu den erwähnten Verbildungselementen hat endlich der moderne Wirtschaftsbetrieb die Geldsucht und die Genußsucht hinzu gebracht. Der Mammonismus ist der hervorstechendste Charakterzug der Gegenwart, bezw. der Moderne geworden. Während der moderne Mensch sich also im Freiheitsdünkel über jede Autorität hinwegzusetzen trachtete, wurde er selbst ein Sklave des Gelderwerbes und des selbstsüchtigen Genusses. Die Verwüstung der Ehe mit dem daraus folgenden Selbstmord des Volkes, der in den letzten Jahrzehnten zum grassierenden Uebel in den Kulturländern geworden ist,

---

[1]) A. a. O. II. 649 f. — [2]) Moderne Erziehung und geschlechtliche Sittlichkeit. Berlin 1908. S. 87.

bedeutet den Höhepunkt dieser Entartung. Die Klagen, die von allen Seiten hierüber erhoben werden, die Ratlosigkeit bezüglich der Heilmittel gegen diese Entartung der modernen Menschheit, offenbaren den sittlichen Tiefstand der Gegenwart.

Neben dieser Entartung in geistig-sittlicher Beziehung ist nun eine staunenswerte Entwicklung des technischen Wissens und Könnens einhergegangen, das den modernen Menschen stolz auf die rückständige Vergangenheit zurückblicken läßt, ihm selbst aber den irdischen Lebensgenuß in jeder Weise erleichtert. Auf der Höhe dieser Entwicklung, die an sich vom christlichen Standpunkt aus zu begrüßen ist, empfindet aber der denkende Mensch der Gegenwart um so schmerzlicher die Entartung auf der anderen Seite. Die Sehnsucht nach Ausgleichung der modernen Kultur, die in dem vielgenannten „Gottsuchen" ihren Höhepunkt erreicht, gehört auch zu den Charakterzügen des modernen Menschen und bildet einen gewissen Trost in der mannigfachen Trostlosigkeit der Zeit. Die Menschenseele kann auch in der modernisierten Gegenwart ihren Beruf zum Christentum nicht vergessen oder verleugnen.

Ziehen wir zusammenfassend aus dem Gesagten einen Schluß auf den Charakter des modernen Menschen, so erscheint derselbe vor allem als Gegner der Autorität. „Nichts ist dem modernen Menschen mehr zuwider", konnte Bischof von Keppler auf der Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Aachen 1912 sagen, „als jede Form von Autorität. Die eigensinnige Hochschätzung des eigenen Ich hat eine krankhafte Sucht nach individueller Ausbildung der Persönlichkeit, nach Originalität zur Folge. Alles Gemeinsame, Normale, Gesetzliche und Geschichtliche erscheint dagegen dem modernen Menschen als minderwertig."[1]) In scheinbarem Widerspruch hiezu ist dem modernen Menschen eine hochgradige Willensschwäche, ein unsicheres Schwanken auf dem praktischen Gebiete eigen. In Wirklichkeit ist dieser krankhafte Zug aber nur eine Folge jener Loslösung von der Autorität. Die Entartung steht daher im Vordergrunde.

Des Seelsorgers Aufgabe ist es aber, dieser modernen Hilfsbedürftigkeit in entsprechender Weise entgegenzukommen. Das Wort des guten Hirten: „Kommet alle zu mir, die ihr mühselig und beladen seid; ich will euch erquicken", tönt auch dem modernen Menschen

---

[1]) Vgl. Friedrich Klimke, „Das Werden der modernen Seele" in „Das neue Oesterreich" 3. Jahrg. S. 41.

entgegen. Die erfinderische Liebe wird daher auch dem Priester, der die Stelle des guten Hirten zu vertreten bemüht ist, eingeben, wie unter den entchristlichten Zuständen der Zeit Seelen für Christus zu gewinnen sind. Von P. Bonaventura O. Pr. heißt es (S. 257): „Ein Priester stand in ihm vor den Studenten, der sie mit seiner tiefen inneren Erfahrung durch den Irrgarten moderner Zweifel und seelischer Nöten zu führen, unermüdlich bereit war". Hiemit ist jedem Seelsorger gesagt, was er zu tun hat, wenn er heute seine Pflicht tun will. Mit dem Gewohnheitschristentum, womit ehedem in gläubigen Zeiten der Durchschnittschrist durchkam, geht es unter den modernen Verhältnissen allmählich nirgends mehr. Ein selbstbewußtes, frohtätiges Glaubensleben, wie es von den ersten Christen gerühmt wird, muß an dessen Stelle treten. Das zerfahrene Denken der großen Menge mit ihrem Zweifeln und Schwanken, namentlich in religiöser Beziehung, nötigt um so mehr zum liebevollen Umklammern der von Christus für alle Zeit aufgestellten Autorität der Kirche. Gegenüber dem eigensinnigen Pochen auf Kultur und Bildung, die durch die sogenannte „Popularisierung der Wissenschaft" herbeigeführt worden ist, muß der demütige Glaubensgehorsam, verbunden mit echt wissenschaftlicher Vertiefung in die wichtigsten Lebensfragen betont werden. Die allgemein beklagte Willensschwäche des modernen Menschen muß durch „die königliche Kunst des Wollens", die schließlich nur durch echt katholische Aszese erlangt wird, verdrängt werden. Gegen die mammonistische Sklaverei gibt es für den modernen Christen kein anderes Heilmittel als die Schätzung und Liebe der Armut im Evangelium. Gegenüber der heidnischen Entartung erfüllt dann die moderne Christenheit die Aufgabe, die nach dem Verfasser des Briefes an Diognet die Christen von damals als Salz der Erde erfüllt haben. Dementsprechend kann natürlich der moderne Seelsorger sich auch nicht begnügen, ein Gewohnheitsseelsorger zu sein oder zu bleiben. Anstatt sich suchen zu lassen, wird er selbst auf die Suche gehen müssen. Mit dem liebevollen Mitleid, das der moderne Mensch vielfach verdient, mit der Hochschätzung, die anderseits dem modernen Menschen auch gebührt, mit dem Wissen und der Erfahrung, die dem modernen Menschen gegenüber nötig sind, wird er ausgerüstet sein müssen. Wie im einzelnen etwa diese Aufgabe zu bewältigen ist, wird in den folgenden Artikeln darzulegen sein.

Die Diözesanregierung auf Grund des neuen Codex juris canonici.

Von Dr Anton Perathoner, Auditor der römischen Rota.

Durch das neue kirchliche Rechtsbuch (Codex juris canonici), welches um Pfingsten 1918 (19. Mai) in Kraft getreten ist, wurden, wie auf anderen Gebieten, so auch in der Diözesanregierung wichtige, einschneidende Aenderungen herbeigeführt. Eine Diözese ist der dem Bischof zur Amtstätigkeit angewiesene Sprengel. Naturgemäß kann der Bischof seine Diözese nicht allein regieren, er ist vielmehr auf verschiedene Gehilfen angewiesen. Hiezu gehören die bischöflichen Koadjutoren, die bischöfliche Kurie, das Kapitel, und im gewissen Sinne selbst die Dekane und Pfarrer. Im nachfolgenden sollen nun alle diese Faktoren, soweit sie an der Diözesanregierung Anteil haben, auf Grund des neuen Kodex besprochen werden.[1])

I. Der Bischof.[2])

Die Bischöfe sind, wie der Apostel Paulus sagt, „vom Heiligen Geiste gesetzt, die Kirche Gottes zu regieren" (Act. Ap. 20, 28). Jedoch können die Bischöfe diese Regierungsgewalt nur in territorial begrenzten Bezirken, welche früher parochiae, später dioeceses hießen, ausüben, und zwar in Einheit und Abhängigkeit vom römischen Papste. Der einzelne Bischof wird in seine Diözese nur durch den Papst eingewiesen (institutio canonica) und erhält erst dadurch die Jurisdiktion. Diese Jurisdiktion ist aber deshalb keine bloß delegierte, so daß die Bischöfe nur die Vikare des Papstes wären, sondern sie ist eine jure divino konstituierte, ordentliche (ordinaria) und unmittelbare (immediata), nämlich jene, die Christus der Herr den Aposteln und damit auch deren Nachfolgern, den Bischöfen, übertragen hat. Angesichts dieser Jurisdiktion, die der Bischof in seiner Diözese hat, wird er einfach der dioecesanus, ordinarius (zu ergänzen judex), oder ordinarius loci, praelatus, genannt.

Wegen der Erhabenheit der bischöflichen Stellung muß der Bischofskandidat gewisse kanonische Eigenschaften haben. Schon das Dekretalenrecht[3]) und nach ihm das Tridentinum[4]) verlangte ein Alter von dreißig Jahren, eheliche Geburt, untadelhaftes Leben

---

[1]) Der Klarheit wegen wird das alte Recht nur ausnahmsweise erwähnt. Die Abhandlung will also lediglich die Diözesanregierung nach dem neuen Rechte darstellen. Von den Bearbeitungen des neuen Kodex waren dem Verfasser nur folgende zugänglich: Haring, „Ergänzungsheft" zu dessen Werk: Grundzüge des katholischen Kirchenrechtes[2]; Schmöger: „Das neue Kirchenrecht"; Schmitt S. J.: „Supplementum" zu Noldins Moraltheologie. Hier wurde besonders Harings „Ergänzungsheft" benützt. Auch die letzthin in der „Salzburger Kirchenzeitung" erschienenen neukirchenrechtlichen Abhandlungen wurden berücksichtigt. — [2]) Ausschließlich vom Bischof handeln die can. 329—349. — [3]) c. 7 II 1, 6. — [4]) Sess. 22. de ref. c. 2.

und wissenschaftliche Bildung (Doktor- oder Lizenziatengrad der Theologie oder des kanonischen Rechtes oder wenigstens ein Zeugnis einer öffentlichen Akademie über die Lehrfähigkeit des Kandidaten). Das neue Recht stellt die gleichen Forderungen, verlangt aber überdies, daß der Bischofskandidat wenigstens fünf Jahre Priester gewesen sei. Zur tridentinischen Forderung „natus ex legitimo matrimonio“ kommt noch der Zusatz: „non autem legitimatus etiam per subsequens matrimonium“.

Der Bischof ist ordentlicher und unmittelbarer Leiter seiner Diözese. Seine Regierung beginnt aber erst mit der kanonischen Besitzergreifung, die außer im Verhinderungsfalle spätestens innerhalb vier Monaten nach der Ernennung zu geschehen hat. Vor der Besitzergreifung darf sich der neuernannte Bischof in die Diözesanregierung nicht einmischen. Wer jedoch vor seiner Ernennung zum Bischof Kapitelvikar, Offizial oder Oekonom war, kann diese Aemter auch nach der Designation beibehalten und ausüben. Die kanonische Besitzergreifung der Diözese geschieht dadurch, daß der neue Bischof entweder persönlich oder durch einen Prokurator das apostolische Ernennungsdekret dem Kathedralkapitel in Gegenwart des Kapitelsekretärs oder des Kanzlers vorweist, der dann die Sache zu protokollieren hat.

Der Bischof ist Inhaber der höchsten Weihe-, Lehr- und Regierungsgewalt. Doch ist diese bischöfliche Gewalt oder Jurisdiktion örtlich beschränkt. Nur innerhalb seiner Diözese kann der Bischof die Jurisdiktion ausüben. Darum ist die Vornahme von Pontifikalien, das ist von Funktionen mit Mitra und Stab, außerhalb der Diözese ohne Erlaubnis des zuständigen Ordinarius unstatthaft; richterliche Akte ohne Not außerhalb der Diözese vorgenommen, sind sogar ungültig. Nur Verwaltungsakte, wie z. B. Erteilung von Dispensen, Verleihung von Benefizien u. s. w. kann der Bischof auch außerhalb der Diözese erlaubter- und gültigerweise vornehmen.

Als Inhaber der höchsten Weihegewalt in der Diözese ist der Bischof der erste Verwalter und Spender der Gnadenmittel. Somit gehört zu den Rechten und Amtspflichten des Bischofes die Spendung der Firmung und Priesterweihe, die Weihe des Chrismas und der heiligen Oele, die Benediktion der Aebte und Aebtissinnen, die feierliche Einkleidung von Klosterfrauen, die Krönung und Salbung der Könige, die verschiedenen Konsekrations- und Benediktionsakte (von Kirchen und liturgischen Geräten, wie Altäre, Kelche, Patenen, Glocken u. s. w.). Allerdings sind manche dieser Befugnisse auch delegierbar.

Als oberster Seelsorger der Diözese hat der Bischof auch die Pflicht, an Sonn- und Feiertagen (etiam festis suppressis) für die Gläubigen das heilige Meßopfer darzubringen (applicatio pro populo). Doch genügt ein Bischof, welcher mehrere Diözesen administriert, durch einmalige Applikation seiner Pflicht.

Der Bischof ist der oberste Lehrer seiner Diözese. Schon vermöge dieser seiner Stellung ist er verpflichtet, das Predigtamt auszuüben, wenn er nicht gesetzlich verhindert ist; außerdem soll er zur heilsamen Ausübung dieses Amtes andere fähige Männer, besonders Pfarrer, zu Hilfe nehmen.[1]) Die Predigterlaubnis erteilt sowohl den Weltpriestern wie auch den nicht exemten Religiosen ausschließlich der Bischof. Ja, auch den Exemten erteilt der Bischof die Predigterlaubnis, außer wenn es sich ausschließlich um Predigten an Exemte einer klerikalen oder priesterlichen Ordensgenossenschaft[2]) handelt, in welchem Falle der Regularobere kompetent ist. Streng verpflichtet ist der Bischof, wie für Erteilung der Beichtjurisdiktion, so auch für die Erteilung der Predigterlaubnis Prüfungen anzuordnen. Fremde Diözesanpriester, seien es Weltpriester oder Religiose, dürfen nur mit Erlaubnis des Ortsbischofs, wo die Predigt stattzufinden hat, zum Predigen eingeladen werden. Die Predigterlaubnis darf nur Priestern und Diakonen, nicht aber, außer in dringenden Fällen, den übrigen Klerikern erteilt werden. Laien (auch Religiose) dürfen überhaupt in der Kirche nicht predigen. Der Bischof ist berechtigt, in allen Kirchen seiner Diözese, auch in den exemten, zu predigen. Ja, er kann sogar verbieten, daß, während er predigt, oder in seiner Gegenwart eine Predigt gehalten wird, in einer anderen Kirche desselben Ortes gepredigt werde, außer es handelt sich um große Städte. Der Ordinarius soll auch dafür sorgen, daß im Advent und in der Fastenzeit in den Kathedral- und Pfarrkirchen öfters gepredigt werde. Die Domherren müssen an den an den Chor anschließenden Advents- und Fastenpredigten, außer im Verhinderungsfalle, teilnehmen und können hiezu vom Ordinarius auch mit Strafe gezwungen werden. Der Bischof soll auch dafür sorgen, daß mindestens alle zehn Jahre in den Pfarrkirchen Volksmissionen gehalten werden. Ebenso steht dem Bischofe zu, anzuordnen, daß zur Erteilung des katechetischen Unterrichtes für Erwachsene an Sonn- und Feiertagen auch Regularpriester herangezogen werden.

Wie Predigt und Katechese, kommt dem Bischofe auch die Aufsicht über die theologischen Studien zu. Die Erziehung des Klerus ist ja ausschließliches Recht der Kirche. Daher soll in jeder Diözese an einem vom Bischofe zu erwählenden Orte ein Seminar bestehen, in welchem die Alumnen zum geistlichen Stande erzogen werden. In größeren Diözesen sollen nach Möglichkeit zwei Seminarien, das große und das kleine (Kleriker- und Knabenseminar) errichtet werden. Wo die Gründung eines Seminars nicht möglich

---

[1]) Vgl. die can. 1327—1348.

[2]) Die Männerorden sind entweder Priesterorden (religio clericalis) oder Laienorden (religio laicalis). Bei den ersteren sind die meisten Mitglieder Priester, bei den letzteren werden alle oder die meisten Glieder nicht Priester (z. B. Schulbrüder, Barmherzige Brüder).

ist, soll der Bischof die Priesterkandidaten in ein fremdes Seminar schicken. Für Errichtung des Seminars und zum Unterhalte der Alumnen kann der Bischof nicht nur in den Pfarr-, sondern auch in exemten Kirchen Kollekten anordnen und eine Kirchensteuer ausschreiben und im Notfalle dem Seminar auch einige beneficia simplicia zuweisen. Die oberste Leitung des Seminars steht dem Bischofe zu; auch hat er für die theologische Ausbildung zu sorgen und den Unterricht zu überwachen. Er soll öfters das Seminar besuchen, um sich vom Fortschritte der Alumnen zu überzeugen. Jedes Seminar muß seine vom Bischof approbierten Statuten mit den entsprechenden Weisungen für Lehrer und Schüler haben. Für die Leitung des Seminars sind ein Disziplinar- und Verwaltungsrat zu bestellen, der aus je zwei vom Bischof nach Anhörung des Kapitels zu erwählenden Priestern besteht. Von diesem Amte, welches sechs Jahre dauert — eine Wiederwahl ist jedoch möglich — sind ausgeschlossen der Generalvikar, Verwandte des Bischofs, sowie der Rektor, der Oekonom und die ordentlichen Beichtväter des Seminars. Die aus einem anderen Seminar entlassenen Zöglinge darf der Bischof erst nach eingezogenen Erkundigungen in sein Seminar aufnehmen. (Vgl. die can. 1352—1371.)

Als oberstem Lehrer der Diözese kommt dem Bischof auch zu die Prüfung der in seiner Diözese erscheinenden, über Glauben und Sitten handelnden Bücher, sowie das Verbot religionsfeindlicher und sittenverderblicher Schriften. Hinsichtlich der von Rechtswegen oder durch ein Dekret des Apostolischen Stuhles verbotenen Bücher kann der Ordinarius seinen Untergebenen bloß für einzelne Bücher oder nur in dringenden Fällen das Lesen erlauben. Hat aber der Bischof (Ordinarius) vom Apostolischen Stuhl die allgemeine Vollmacht erlangt, seinen Untergebenen das Behalten und Lesen der verbotenen Bücher zu erlauben, so soll er nur unterschiedlich und aus gerechter und vernünftiger Ursache von jener Vollmacht Gebrauch machen (can. 1402).

Zur Erhaltung der kirchlichen Lehre und der guten Sitten hat der Bischof das Recht und die Pflicht, seine Diözese alle Jahre ganz oder teilweise, entweder selbst oder im Verhinderungsfalle durch seinen Generalvikar oder einen anderen zu visitieren; wenigstens alle fünf Jahre soll die ganze Diözese visitiert werden. Gegenstand der Visitation sind personae, res, loca pia, quamvis exempta, außer es kann bewiesen werden, daß vom Apostolischen Stuhle eine spezielle Exemtion von der Visitation verfügt wurde. Somit sind der Visitation unterworfen: Lebenswandel der Kleriker, Seelsorge, kirchliche Amtsführung, Vermögensverwaltung, die Kirchen und deren Einrichtung. Ueber das Visitationsrecht des Bischofs bezüglich der Klöster handelt can. 512. Darnach soll der Bischof entweder selbst oder durch einen Stellvertreter alle fünf Jahre visitieren: Alle Frauenklöster, die ihm oder dem Apostolischen Stuhle unmittelbar unter-

worfen sind; alle Männer- und Frauenkongregationen bischöflicher Approbation. Innerhalb der gleichen Zeit soll er auch visitieren: 1. die Frauenklöster, die einem Männerkloster unterstehen; die Visitation bezieht sich aber nur auf die Klausur, auf andere Dinge nur dann, wenn der Regularobere die Visitation schon seit fünf Jahren unterlassen hat; 2. die Häuser einer auch exemten Priester-Kongregation päpstlicher Approbation, wobei aber nur die Kirchen Gegenstand der Visitation sind; 3. die Häuser einer Laienkongregation päpstlicher Approbation; hier bezieht sich die Visitation nicht bloß auf die Kirchen, sondern auch auf die innere Disziplin. — Es liegt im Belieben des Bischofs, sich zwei Priester als Visitationsbegleiter mitzunehmen. Vernachlässigt der Bischof die Visitation, so muß der Metropolit nach Verständigung des Heiligen Stuhles dieselbe vornehmen.

Der Bischof hat das Recht und die Pflicht zur Abhaltung der Diözesansynode (can. 356—362). Dieselbe hat den Zweck, über Gegenstände zu handeln, welche das Wohl und Wehe von Klerus und Volk betreffen. Nach dem neuen Rechte soll mindestens alle zehn Jahre eine Diözesansynode gehalten werden. Wenn der Bischof mehrere Diözesen verwaltet, so genügt eine Synode. Das Recht und die Pflicht, die Synode einzuberufen, steht dem Bischofe zu, nicht dem Kapitelvikar, auch nicht dem Generalvikar ohne Spezialmandat seitens des Bischofs. Die Synode, in welcher der Bischof den Vorsitz führt, soll, wenn möglich, in der Kathedralkirche gehalten werden. Zu berufen und zum Erscheinen verpflichtet sind: 1. der Generalvikar; 2. die Kathedralkanoniker, bezw. die Diözesankonsultoren; 3. der Rektor wenigstens des größeren Seminars; 4. die Dekane; 5. je ein Delegierter der Kollegiatkapitel; 6. die Pfarrer der Stadt, in welcher die Synode stattfindet; 7. aus jedem Dekanat wenigstens je ein Pfarrer, der von den aktiven Seelsorgern des Dekanates zu wählen ist; der erwählte Pfarrer muß sich aber für die Zeit der Abwesenheit einen Vertreter bestellen; 8. die regierenden Aebte und je ein Oberer der in der Diözese befindlichen klerikalen Ordensgenossenschaften, der vom Provinzial zu bestimmen ist, außer es befinde sich das Provinzialat in der Diözese und es wollte der Provinzial selbst erscheinen. Nach Gutdünken kann jedoch der Bischof auch andere noch, und zwar alle Kanoniker, Pfarrer, Ordensvorstände, ja sogar alle Weltpriester seiner Diözese berufen, mit Ausnahme derjenigen, die für die Seelsorge notwendig sind. Alle Eingeladenen haben, wenn der Bischof nicht anders verfügt, das gleiche Stimmrecht, wie die zum Erscheinen Verpflichteten. Letztere dürfen im Verhinderungsfalle keinen Prokurator entsenden, müssen aber dem Bischof das Hindernis bekanntgeben, bezw. sich bei ihm entschuldigen. Die Säumigen kann der Bischof mit entsprechenden Strafen belegen, außer es handelt sich um exemte Religiosen, die nicht Pfarrer sind. Wenn der Bischof es für gut findet, kann er schon vor der Synode eine oder mehrere

Kommissionen bestellen, welche die in der Synode zu behandelnden Gegenstände vorzubereiten haben.[1]) Vor den Synodalsitzungen soll der Bischof allen Teilnehmern ein Schema der beabsichtigten Dekrete vorlegen. Die zu beratenden Gegenstände sollen in Vorbereitungssitzungen, in denen der Bischof persönlich oder durch einen Vertreter den Vorsitz führt, von den Teilnehmern frei besprochen werden. Der einzige Gesetzgeber auf der Synode ist der Bischof, während die übrigen Teilnehmer bloß beratende Stimme haben; der Bischof allein unterschreibt die Synodalbeschlüsse, welche, wenn sie auf der Synode promulgiert werden, sofort in Kraft treten, falls nicht anders verfügt wird.

Dem Bischof steht auch zu die Errichtung von niederen Benefizien, bezw. die Errichtung von Benefizien, die nicht beneficia consistorialia sind (das sind solche, die im päpstlichen Konsistorium verliehen werden), deren Errichtung nur dem Papste zukommt (can. 1414). Auch die Veränderung der Benefizien (can. 1419 bis 1430), sowie deren Besetzung (1431—1447) steht unter gewissen Bedingungen dem Bischof zu. Wenn der Ordinarius innerhalb eines halben Jahres ein Benefizium nicht besetzt, so devolviert das Besetzungsrecht an den Apostolischen Stuhl. — Die Neuerrichtung von Dignitäten an den Kapiteln steht ebenfalls nur dem Papste zu, doch kann der Bischof mit Zustimmung des Kapitels bereits erloschene Dignitäten wieder herstellen (can. 394, § 2). Auch hat der Bischof — nicht aber der Generalvikar und auch nicht der Kapitelvikar — das Recht, Ehrendomherrn zu ernennen, seien es Diözesane oder Nichtdiözesane. Doch muß er den Rat des Kapitels, dem der Ehrendomherr zugeteilt wird, einholen; wenn er einen Nichtdiözesanen zum Ehrendomherren ernennen will, muß er überdies die Zustimmung des Bischofes haben, dem der zu Ernennende unterworfen ist (can. 406).

An jeder Domkirche ist ein Pönitentiar und ein Theologus zu bestellen. Die Bestellung eines solchen an Kollegiatkapiteln ist freigegeben. Der Pönitentiar muß mindestens 30 Jahre alt sein und darf kein anderes Amt mit äußerer Jurisdiktion übernehmen. Der Theologus hat an den vom Bischofe cum consilio capituli festgesetzten Tagen öffentlich in der Kirche die Heilige Schrift oder andere Kapitel der katholischen Lehre zu erklären oder im Bedarfsfalle im Seminar theologischen Unterricht zu erteilen (can. 400).

Der Bischof führt die Oberaufsicht über die Verwaltung des Kirchenvermögens (can. 1518—1528). Zur Ueberwachung der kirchlichen Vermögensverwaltung soll er einen Rat einsetzen, bestehend aus einem Obmann, der der Ordinarius selber ist, und aus zwei oder mehreren rechtserfahrenen Mitgliedern, die er nach Anhörung des Kapitels ernennt. Die Verwaltungsräte sollen mit dem

---

[1]) Eine gründliche Vorbereitung erleichtert jedenfalls die Verhandungen und trägt zur Erreichung des Zweckes der Synode bedeutend bei.

Bischofe nicht im ersten oder zweiten Grade verwandt oder verschwägert sein, werden beeidet und haben im allgemeinen ein votum consultivum. In allen wichtigeren Verwaltungsakten soll der Bischof den Verwaltungsrat anhören. Außer diesem Diözesanrat soll der Bischof auch bei einzelnen Kirchen erfahrene Verwaltungsräte einsetzen, die ebenfalls vom Bischof oder vom Dekan zu beeiden sind. An allen Kirchen soll ein Inventar in zwei Exemplaren (eines für die Kurie und eines für die betreffende Kirche) angelegt werden, das von allen Verwaltungsräten zu unterschreiben ist. Alle Jahre müssen die Verwaltungsräte dem Bischofe Rechenschaft geben. Nur mit schriftlicher Erlaubnis des Bischofs dürfen die Verwaltungsräte namens einer Kirche Klage führen. Für kontraktliche Rechtsgeschäfte, welche die Kirchenverwaltungsräte ohne gehörige Erlaubnis eingehen, haftet die Kirche nur für die Bereicherung. — Kirchengüter dürfen nur aus wichtigen Gründen veräußert werden (urgens necessitas, vel evidens utilitas ecclesiae, vel pietas, can. 1530). Zur Veräußerung wertvoller Gegenstände geschichtlicher oder kunstgeschichtlicher Art oder von Gegenständen im Werte von mehr als 30.000 Lire ist Apostolisches Indult notwendig. Die Erlaubnis zur Veräußerung von Gegenständen im Werte von 30.000 bis 1000 Lire gewährt der Bischof, der jedoch die Zustimmung des Kapitels, des Verwaltungsrates und der Interessenten einzuholen hat. Zur Veräußerung von Gegenständen im Werte von höchstens 1000 Lire genügt die Erlaubnis des Bischofes nach Anhörung des Verwaltungsrates und der Interessenten. Wenn es sich um Gegenstände geringen Wertes (res minimi momenti) handelt, kann die Ratserholung des Verwaltungsrates unterbleiben (can. 1532). — Bei Verpachtung von kirchlichen Gütern gelten folgende Grundsätze: Wenn der Pachtzins 30.000 Lire übersteigt und die Pachtzeit länger als 9 Jahre dauert, dann ist päpstliches Indult notwendig. Bei einem Pachtzins von über 30.000 Lire und einer Pachtzeit von nicht über 9 Jahren, ebenso bei einem Pachtzins zwischen 30.000 und 1000 Lire und einer Pachtzeit von über 9 Jahren ist bischöfliche Genehmigung unter Zustimmung des Domkapitels und des Verwaltungsrates erforderlich. Bei einem Pachtzins von 30.000 bis 1000 Lire und einer Pachtzeit von nicht über 9 Jahren, ebenso bei einem Pachtzins von unter 1000 Lire und einer Pachtzeit von über 9 Jahren genügt bischöfliche Genehmigung und Einholung der Meinung des Verwaltungsrates. Wenn endlich der Pachtzins 1000 Lire nicht übersteigt und die Pachtzeit nicht länger als 9 Jahre dauert, so kann die Verpachtung von den gesetzlichen Vermögensverwaltern unter Berichterstattung an den Bischof geschehen (can. 1541). — Schenkungen an Kirchen dürfen ohne Erlaubnis des Bischofes nicht zurückgewiesen werden (can. 1536). Inhaberpapiere können mit Zustimmung des Ordinarius, des Diözesanverwaltungsrates und der Interessenten in eine mehr Sicherheit gewährende Anlage umgewandelt werden (can. 1539, § 2).

Der Bischof ist auch verpflichtet, darüber zu wachen, daß die Benefizialgüter erhalten und gut verwaltet werden. Bei Verpachtung von Benefizialgütern sind Vorausbezahlungen für mehr als ein halbes Jahr ohne bischöfliche Erlaubnis verboten (can. 1479). — Der Bischof überwacht auch die Vermögensverwaltung der Frauenklöster, wovon in den can. 533—535 die Rede ist. Klosterfrauen brauchen bei Veräußerung, bezw. Belastung von Klostergut unter 30.000 Lire — wenn es über 30.000 Lire geht, ist päpstliches Indult notwendig — die schriftliche Erlaubnis des Diözesanbischofes und auch des Regularoberen, wenn sie einem männlichen Orden unterworfen sind. Ebenso müssen sie jährlich oder auch öfters, wenn es die Konstitutionen vorschreiben, dem Diözesanbischof über die Vermögensverwaltung Rechenschaft geben.

Hinsichtlich der Disziplin hat der Bischof in seiner Diözese das Recht der Gesetzgebung. Die bischöflichen Gesetze verpflichten sofort nach der Promulgation, wenn nicht anders verfügt wird (can. 335, § 2). Von seinen eigenen Gesetzen dispensiert der Bischof ohne Beschränkung, von den allgemeinen nur, wenn er dazu explicite oder implicite bevollmächtigt ist, oder in Notfällen, wie z. B. wenn der Rekurs an den Heiligen Stuhl schwer ist oder Gefahr eines großen Schadens vorhanden ist, vorausgesetzt, daß es sich um eine Dispens handelt, welche der Apostolische Stuhl zu gewähren pflegt (can. 81). Von Satzungen eines Provinzialkonzils kann der Bischof nur in einzelnen Fällen und aus einem wichtigen Grunde dispensieren (can. 82; 291, § 2). Ebenso dispensiert der Bischof alle seine Untertanen und auch die peregrini von den Gelübden, die nicht dem Apostolischen Stuhl reserviert sind (can. 1313).[1] Wie der Bischof Gelübde irritieren, kommutieren und dispensieren kann, so hat er auch das gleiche Recht hinsichtlich des Versprechungseides; würde jedoch die Dispensation ein Präjudiz gegen andere schaffen, welche eine Nachlassung nicht zugeben wollen, so steht das Dispensationsrecht dem Apostolischen Stuhl zu (can. 1320).

Als Gesetzgeber hat der Bischof auch die entsprechende Strafgewalt. Er kann auch, wenn das Gesetz keine bestimmte Strafe festsetzt, mit Rücksicht auf das Aergernis und die Schwere der Uebertretung ohne vorherige Androhung mit Strafen vorgehen. Im allgemeinen jedoch soll der Strafe eine Mahnung mit der Strafdrohung vorangehen. Desgleichen kann der Bischof, falls ein Verbrechen nicht bewiesen werden kann, mit Rücksicht auf das vorhandene Aergernis einem Kleriker die Ausübung seines Amtes untersagen,

---

[1]) Nicht mehr dem Papste reserviert sind die Gelübde, eine Wallfahrt nach Rom, Jerusalem und San Jago zu machen. Von Privatgelübden ist nur reserviert das votum perfectae ac perpetuae castitatis und das votum ingrediendi in religionem (im strengen Sinne des Wortes), wenn es absolut und von Personen abgelegt wurde, welche das 18. Lebensjahr vollendet haben (can. 1309).

bezw. ihn absetzen (can. 2222). — Wie der Bischof Strafen verhängen kann, so kann er auch die Strafe erlassen, sei es durch Absolution bei den Zensuren, sei es durch Dispensation bei den Vindikativstrafen (can. 2236). In öffentlichen Fällen kann der Bischof alle vom allgemeinen Rechte festgesetzten Strafen latae sententiae erlassen. Die wenigen Ausnahmen sind im can. 2237 angeführt.

In jeder Diözese ist der Bischof für alle Rechtsfälle, die nicht gesetzlich ausgenommen sind, Richter in erster Instanz und kann persönlich oder durch Delegierte die Gerichtsbarkeit ausüben (can. 1572 ff.). Jeder Bischof ist verpflichtet, einen vom Generalvikar verschiedenen Offizial mit ordentlicher Richtergewalt zu bestellen; nur in kleinen Diözesen, wo Rechtsfälle seltener sind, kann dieses Amt auch dem Generalvikar übertragen werden. Der Offizial bildet mit dem Bischof ein Tribunal, außer in den Fällen, die sich der Bischof selbst reserviert hat. Dem Offizial können auch Gehilfen beigegeben werden, sogenannte Vize-Offiziale. Diese sowie der Offizial selber sollen unbescholtene, rechtserfahrene, nicht unter dreißig Jahre alte Priester sein. Sie können vom Bischofe nach Belieben abgesetzt werden, nicht aber vom Kapitelvikar, da sie auch während der bischöflichen Sedisvakanz ihr Amt beibehalten; doch bedürfen sie der Bestätigung des neuen Bischofs. Der Generalvikar, der, wie gesagt, in kleinen Diözesen zugleich das Amt eines Offizials bekleiden kann, kann dieses Amt bei Sedisvakanz weiter beibehalten, nicht aber das des Generalvikars. Wenn der Offizial zum Kapitelvikar erwählt wird, so soll er einen neuen Offizial ernennen. In jeder Diözese sind auf der Synode oder außerhalb derselben einige unbescholtene, rechtskundige Priester (nicht mehr als zwölf) — sie können auch Nichtdiözesanen sein — erwählt werden, die vom Bischofe als delegierte Richter verwendet werden und Synodal-, bezw. Prosynodalrichter heißen. Bezüglich ihrer Wahl, Vertretung und Absetzung gilt das gleiche wie bezüglich der Synodal-Examinatoren.[1])

Unter Ausschluß jeder gegenteiligen Gewohnheit und jeden Privilegiums sind Streitigkeiten in Ordinations- und Ehesachen, sowie Streitigkeiten über die Rechte und über zeitliche Güter der Domkirche, ferner Strafsachen, in denen es sich um Entziehung eines inamoviblen (d. i. kanonisch verliehenen) Benefiziums oder um Verhängung oder Erklärung der Exkommunikation handelt, einem Kollegialgericht von drei Richern zu überweisen, während die Strafsachen, in welchen es sich um Deposition, Degradation und Entziehung der geistlichen Standesrechte handelt, einem Kollegium von fünf Richtern reserviert sind. Diesen Kollegien von drei oder fünf Richtern kann der Bischof nach Gutdünken auch andere besonders schwierige und wichtige Streitigkeiten übermitteln. Streitigkeiten jedoch bezüglich der Rechte oder Güter des Bischofs, der Mensa

[1]) Siehe weiter unten.

oder bischöflichen Kurie sind dem unmittelbar höheren Richter oder aber mit Zustimmung des Bischofs dem Diözesan-Kollegialgericht zu überweisen, das aus dem Offizial und den zwei ältesten Synodalrichtern besteht (can. 1572, § 2). Abgesehen von diesem Falle kann der Bischof immer selbst den Vorsitz führen, doch empfiehlt es sich, besonders wichtige Streit- und Strafsachen dem gewöhnlichen Diözesangerichte unter dem Vorsitze des Offizials oder Vizeoffizials zu überweisen (can. 1578). Der Ordinarius ist auch Richter erster Instanz bei Streitigkeiten zwischen physischen oder moralischen Personen verschiedener Orden, bei Streitigkeiten unter den Religiosen einer und derselben nicht exemten oder Laien-Ordensgenossenschaft, sowie bei Streitigkeiten zwischen einem Religiosen und Weltpriester oder Laien (can. 1579. § 3). Die abgelehnten Richter soll der Bischof durch andere ersetzen. Wird der Ordinarius selbst abgelehnt, so entscheidet der nächst höhere Richter (can. 1615, § 2 und 3).

Aufgabe des Bischofes ist es auch in der Regel, die Untersuchungsrichter zu ernennen, die, soweit als möglich, für das Diözesangericht aus der Zahl der Synodalrichter zu nehmen sind (can. 1580 u. 1581). Ebenso bestellt der Bischof den Promotor justitiae, d. i. jene Person, welche von Amts wegen im Interesse der öffentlichen Ordnung Klagen einzubringen und Anträge zu stellen hat, sowie den Defensor vinculi, der von Amts wegen für die Gültigkeit der Ehe einzutreten hat. Beide sollen unbescholtene, rechtserfahrene Priester sein. Sind sie ad universitatem causarum erwählt, so behalten sie während der Sedisvakanz ihr Amt bei und können vom Kapitelvikar nicht abgesetzt werden; vom neuen Bischofe aber müssen sie neuerdings bestätig werden. Aus einem wichtigen Grunde können sie vom Bischofe abgesetzt werden (vgl. can. 1585—1590).

Beim Diözesangericht befinden sich außer dem Richter und Sekretär auch Hilfsbeamte, nämlich die cursores, d. i. Zustellungsbeamte und Vollstreckungsbeamte (apparitores genannt). Sie sollen Laien sein, wenn nicht aus Klugheitsgründen Priester vorzuziehen sind. Sie werden vom Bischof ernannt und können auch von ihm abgesetzt werden, nicht aber vom Kapitelvikar, außer mit Zustimmung des Kapitels (can. 1591 und 1592; can. 373).

Zuständig ist der Bischof in Spolienklagen, Benefizial- und Verwaltungsstreitigkeiten; Erbstreitigkeiten werden von dem Ordinarius des Domizils des Erblassers ausgetragen (can. 1560). — In Eheprozessen ist zuständig der Bischof des Eheabschlußortes, bezw. der Bischof des Ortes, wo der beklagte Teil, oder wenn ein Teil akatholisch ist, der Bischof des Ortes, wo der katholische Teil Domizil oder Quasidomizil hat (can. 1964). In Fragen eines matrimonium ratum non consummatum darf das bischöfliche Ehegericht nur mit Ermächtigung des Apostolischen Stuhles Vorerhebungen pflegen. Ist der Impotenzprozeß durchgeführt und ist dabei nicht die Impotenz, sondern der Nichtvollzug der Ehe erwiesen, so soll das ganze Material

an die Sakramentenkongregation abgetreten werden, welche dann das Urteil fällen wird (can. 1963). Bei offenkundigen, durch Dispensation nicht behobenen Hindernissen des dispar cultus, Ordo, votum sollemne castitatis, ligamen, consanguinitas, affinitas oder cognatio spiritualis kann der Bischof ohne weitere Formalitäten nach Zitierung der Parteien und unter Beiziehung des Defensor vinculi die Ungültigkeit der Ehe aussprechen (can. 1990).

Für Entfernung absetzbarer und nicht absetzbarer Pfarrer, für Versetzung von Pfarrern, gegen clerici non residentes, gegen concubinarii, gegen parochi in adimplendis officiis negligentes, sowie für Verhängung der suspensio ex informata conscientia wird im neuen Rechte ein eigenes Verfahren bestimmt (can. 2142—2194). Auf die Einzelheiten soll hier nicht näher eingegangen werden. Es sei nur bemerkt, daß in allen diesen Verfahrungsarten der Bischof allein Richter ist und er nur den Rat von zwei Examinatoren, bezw. Pfarrerkonsultoren zu hören hat. In allen genannten Fällen gibt es gegen das definitive Urteil nur ein Rechtsmittel, nämlich Rekurs an den Apostolischen Stuhl.[1])

Zur genauen Erfüllung seiner Amtspflichten ist der Bischof zur Residenz verpflichtet, auch wenn er einen Koadjutor hat. Abwesend kann er sein aus einem vernünftigen Grunde höchstens drei Monate im Jahre. Doch darf der Bischof diese dreimonatige Abwesenheit nicht verbinden mit der vom Rechte indulgierten Abwesenheit anläßlich der Bischofspromotion, der visitatio liminum, der Teilnahme am allgemeinen Konzil oder mit den Ferien des nächsten Jahres (can. 338).

Jedes fünfte Jahr muß der Bischof dem Papste über den Zustand seiner Diözese nach einem vom Apostolischen Stuhle vorgeschriebenen Formular Bericht erstatten. Gelegentlich dieser Berichterstattung haben alle europäischen Bischöfe die visitatio liminum entweder persönlich oder durch den Koadjutor, wenn sie einen solchen haben, oder aus wichtigen, vom Apostolischen Stuhle zu billigenden Gründen wenigstens durch einen geeigneten Diözesanpriester zu machen. Den außereuropäischen Bischöfen ist es gestattet, nur alle zehn Jahre die Romreise zu machen (can. 340—343).

Diesen weitgehenden Rechten und Pflichten der Bischöfe entsprechen auch zahlreiche kirchliche Privilegien und Ehrenvorrechte, welche im can. 349 aufgezählt werden.

II. **Die bischöflichen Koadjutoren** (can. 350—355).

Nur der Papst kann dem Bischof einen Koadjutor geben. Man unterscheidet einen coadjutor datus personae episcopi cum jure successionis oder sine jure successionis, der Auxiliaris heißt, und einen coadjutor sedi datus. Die Rechte eines coadjutor personae

---

[1]) Siehe mehr: Haring, Ergänzungsheft, S. 50 f.

episcopi datus sind aus der Bestellungsurkunde zu entnehmen. Wenn in dieser Urkunde nicht anders verfügt wird, hat der einem handlungsunfähigen Bischof gegebene Koadjutor alle Rechte und Pflichten eines Bischofs; die übrigen Koadjutoren vermögen nur so viel, als der Bischof ihnen überträgt. Geschäfte, welche der Koadjutor ausführen kann und will, soll der Bischof nicht habitualiter einem anderen übertragen. Der Koadjutor ist außer im Verhinderungsfalle auf Ersuchen des Bischofs verpflichtet, bischöfliche Funktionen vorzunehmen. Der coadjutor sedi datus kann alle bischöflichen Weihehandlungen mit Ausnahme der Ordination vornehmen, andere bischöfliche Handlungen nur insoweit, als er die Befugnis vom Apostolischen Stuhl oder vom Bischof erhalten hat. Jeder Koadjutor hat die Bestellungsurkunde dem handlungsfähigen Bischof vorzuweisen, der Koadjutor mit dem Rechte der Nachfolge und der dem Bischofssitz beigegebene Koadjutor überdies auch dem Kapitel. Der Koadjutor hat in analoger Weise wie der Bischof Residenz zu halten und darf, abgesehen von den gesetzlichen Bischofsferien (can. 338), nur mit Erlaubnis des Bischofs und nur auf kurze Zeit von der Diözese sich entfernen. Der Koadjutor cum jure successionis wird mit Erledigung des Bischofsstuhles sofort durch Besitzergreifung (Vorweis der Bestellungsurkunde) Ordinarius der Diözese, während im gleichen Falle das Amt des Auxiliaris aufhört, falls in der Ernennungsurkunde nicht anders verfügt ist. Der Koadjutor sedi datus führt sein Amt auch während der Sedisvakanz fort.

III. **Die bischöfliche Kurie** (can. 363—390).

Dieselbe besteht aus jenen Personen, welche dem Bischofe oder dessen Stellvertreter in der Diözesanregierung Hilfe leisten. Demnach gehört zur bischöflichen Kurie: der Generalvikar, der Offizial (Vorstand des Kollegialgerichtes), der Kanzler, der Promotor justitiae, der Defensor vinculi, die judices und examinatores synodales, die parochi consultores, auditores (Richter), notarii, cursores und apparitores. Im folgenden sollen nur der Generalvikar, der Kanzler, die Synodalexaminatoren und Pfarrkonsultoren besprochen werden, da von den übrigen Funktionären bereits oben die Rede war. Nur sei noch erwähnt, daß alle vom Bischofe schriftlich zu ernennen sind und beeidet werden müssen.

a) Der Generalvikar (can. 366—371). Wenn der Bischof allein[1]) oder wegen Abwesenheit die Diözese nicht verwalten kann, so ist er zur Bestellung eines Generalvikars als allgemeinen Stellvertreters verpflichtet. Sonst steht die Bestellung eines Generalvikars im vollständig freien Ermessen des Bischofs. Auch die Wahl des Generalvikars sowie dessen Absetzung steht dem Bischofe zu.

[1]) In den großen Diözesen Deutschlands und Oesterreichs kann der Bischof unmöglich die Diözese allein verwalten; anders in den kleinen Diözesen Italiens, wo der richterliche Offizial zugleich Generalvikar des Bischofes ist.

In der Regel soll nur ein Generalvikar bestellt werden, wenn nicht die Größe der Diözese oder die Verschiedenheit der Riten mehrere erfordert; doch kann der Bischof in Abwesenheit des Generalvikars für ihn einen Stellvertreter ernennen.

Nach neuem Rechte soll der Generalvikar Weltpriester sein; nur wenn die Diözese einem Orden anvertraut ist, kann der Generalvikar aus demselben Orden genommen werden. Der Generalvikar muß mindestens 30 Jahre alt sein. Daß er Doktor oder Lizenziat der Theologie und des kanonischen Rechtes sei, ist nicht streng vorgeschrieben, doch soll er wenigstens in diesen Disziplinen bewandert sein und sich sonst durch Gelehrsamkeit, Unbescholtenheit, Klugheit und praktische Erfahrung auszeichnen. Nicht soll das Amt eines Generalvikars übertragen werden dem Pönitentiär oder einem im ersten oder zweiten (gemischt mit dem ersten) Grade mit dem Bischof Verwandten, nicht, außer im Notfalle, einem Pfarrer oder sonstigen Seelsorger. Doch darf der Bischof gegenüber älteren Partikularvorschriften auch einen Diözesanen mit diesem Amte betrauen.[1]) Der Generalvikar hat vor allen Klerikern, auch Kanonikern und Dignitäten (soweit dieselben nicht die Bischofsweihe haben, und besitzt er die Bischofsweihe, so auch vor diesen) die Präzedenz. Der mit der Bischofsweihe ausgezeichnete Generalvikar hat die Ehrenrechte eines Titularbischofs, der Generalvikar ohne Bischofsweihe die Privilegien und Abzeichen eines apostolischen Protonotars.

Kraft seines Amtes besitzt der Generalvikar in der ganzen Diözese die volle ordentliche Jurisdiktion des Bischofs in spiritualibus ac temporalibus, soweit dieser sich nicht bestimmte Fälle vorbehalten hat oder das Recht für den Generalvikar ein Spezialmandat erfordert. Der Generalvikar bildet also mit dem Bischof ein Tribunal, er ist gleichsam ein alter ego desselben. Die Befugnisse des Generalvikars kann der Bischof gewiß erweitern und beschränken; jedoch sollen die Beschränkungen (Reservationen) nicht so weit gehen, daß für den Generalvikar nichts mehr bleibt. Um allen Zweifeln über die Kompetenz des Generalvikars in außerordentlichen wichtigen Angelegenheiten zu begegnen, ist es ratsam, daß der Bischof die Befugnisse seines Generalvikars festlege, oder daß sich dieser mit dem Bischofe im einzelnen Fall über seine Berechtigung vergewissere. Jedenfalls bedarf der Generalvikar eines Spezialmandates: 1. bei Ausübung der Strafgerichtsbarkeit; 2. bei Verleihung von Pfründen freier bischöflicher Kollation; 3. zur Errichtung eines Benefiziums; 4. zur Union von Benefizien; 5. zur Visitation der Diözese; 6. zur Ausstellung von Weihedimissorialen; 7. zur Behebung von Irregularitäten, die aus geheimen Vergehen entstehen; 8. bei Erforschung

---

[1]) Beim geringen Umfange mancher italienischer Diözesen mochte die Bestimmung, daß ein Nichtdiözesan zum Generalvikar genommen werde, gerechtfertigt sein; bei größeren Diözesen jedoch empfiehlt sich sicherlich wegen besserer Kenntnis der kirchlichen Verhältnisse die Wahl eines Einheimischen.

des freien Willens einer Klosterkandidatin; 9. zur Exkardination und Inkardination eines Klerikers.[1])

Der Generalvikar kann, wenn nichts anderes bestimmt ist, auch jene Apostolischen Reskripte exequieren, die dem Bischofe oder seinem Vorgänger übermittelt wurden. Auch hat er im allgemeinen alle Fakultäten, die dem Ordinarius für immer oder für eine bestimmte Zeit vom Apostolischen Stuhle gewährt zu werden pflegen (can. 368; vgl. can. 66). Aufgabe des Generalvikars ist es, dem Bischofe in der Kurie behilflich zu sein und ihm über den Zustand der Diözese Bericht zu erstatten. Doch soll der Generalvikar seine Gewalt nicht gegen den Willen des Bischofs gebrauchen. Darum kann der Generalvikar eine Gnade, die der Bischof verweigert hat, gültigerweise nicht gewähren, auch wenn von der Verweigerung Erwähnung gemacht wurde. Umgekehrt ist aber auch eine vom Generalvikar verweigerte und nachträglich vom Bischof gewährte Gnade — ohne daß die Verweigerung seitens des Generalvikars erwähnt wurde — ungültig (can. 44, § 2).

Die Jurisdiktion des Generalvikars erlischt durch dessen vorschriftsmäßige Renuntiation,[2]) durch ausdrücklichen Widerruf oder Absetzung seitens des Bischofs und durch Sedisvakanz. Behindert ist die Jurisdiktion des Generalvikars, wenn die bischöfliche Jurisdiktion suspendiert ist (durch Exkommunikation, Suspension, Interdikt des Bischofs). Wenn jedoch der Bischof bloß physisch verhindert ist (z. B. wegen Krankheit, Gefangenschaft u. s. w.), die Jurisdiktion auszuüben, so endet deshalb die Jurisdiktion des Generalvikars nicht.

b) Der Kanzler und die Notare (can. 372—384). An jeder bischöflichen Kurie sind ein Kanzler, der die Stellung eines bischöflichen Notars einnimmt, ferner, wenn nötig, ein Vize-Kanzler und noch andere Notare zu bestellen. Die wichtigste Aufgabe des Kanzlers ist die Sorge für das Archiv, für dessen Führung und Ueberwachung sowohl sede plena wie sede vacante genaue Vorschriften gegeben werden. Der Bischof soll nämlich an einem sicheren und bequemen Orte ein Archiv einrichten, das die Diözesandokumente enthält; über diese Dokumente ist ein Katalog anzulegen. Das Archiv muß geschlossen gehalten werden und darf ohne Erlaubnis des Bischofs oder des Generalvikars und des Kanzlers nicht betreten werden. Ebenso dürfen aus dem Archiv nur mit Erlaubnis des Bischofs oder des Generalvikars Schriftstücke entlehnt werden, die dann nach drei Tagen zurückzustellen sind; doch kann der Bischof diese Frist verlängern. Den Archivschlüssel hat der Kanzler. — Neben diesem Archiv ist noch ein sogenanntes Geheimarchiv einzu-

---

[1]) Vgl. die can. 2220, § 2; 1414, § 3; 1423, § 1; 343, § 1; 113 u. s. w. Die angeführten Fälle, in welchen der Generalvikar eines Spezialmandates bedarf, machen auf Vollständigkeit keinen Anspruch.

[2]) Die Bedingungen und Formalitäten, unter welchen jemand auf ein kirchliches Amt verzichten kann, sind can. 183—191 angegeben.

richten, über dessen Dokumente gleichfalls ein Katalog anzulegen ist. Dieses Geheimarchiv soll zwei verschiedene Schlüssel haben, von denen der eine vom Bischof, der andere vom Generalvikar, bezw. vom Kanzler aufzubewahren ist. Der Bischof kann, wenn notwendig, auch allein das Geheimarchiv besichtigen, welches dann mit beiden Schlüsseln wieder zu verschließen ist. Gleich nach Besitzergreifung soll der Bischof einen Priester bestellen, der im Falle einer Sedisvakanz oder sede impedita den beim Bischof erliegenden Schlüssel übernimmt. Dieser Priester soll sede impedita (durch des Bischofs Gefangenschaft, Verbannung, Unfähigkeit, so daß ein brieflicher Verkehr unmöglich ist, can. 429, § 1) den Schlüssel dem vom Bischof zur Regierung der Diözese Delegierten übergeben, bezw. behalten, wenn der Generalvikar die Regierung führt. Bei Sedisvakanz soll derselbe Priester den Schlüssel sofort dem Kapitelvikar, der Generalvikar aber oder der Kanzler den anderen Schlüssel der ersten Dignität des Kapitels oder dem ältesten Diözesankonsultor überreichen. Vor Uebergabe des Schlüssels soll das Archiv mit dem Kuriensiegel versehen werden und darf nur in dringenden Notfällen vom Kapitelvikar in Gegenwart von zwei Kanonikern geöffnet werden. Ueber diesen Notfall muß der Kapitelvikar dem neu kommenden Bischof Rechenschaft geben. Alljährlich sollen die Strafakten des Geheimarchivs revidiert werden und sind bei dieser Gelegenheit die Akten, welche Verstorbene oder Aburteilungen, die zehn Jahre zurückliegen, betreffen, zu verbrennen; der Text des Endurteiles mit einer kurzen Angabe des Sachverhaltes ist aber aufzubewahren. Der Kapitelvikar und überhaupt alle, welche Urkunden, die der bischöflichen Kurie gehören, entwenden, oder solche zerstören, verheimlichen, oder wesentlich abändern, verfallen der dem Papste einfach reservierten Exkommunikation und können vom Bischof auch mit Entziehung des Offiziums oder Benefiziums bestraft werden (can. 2405).

c) Die Synodalexaminatoren und Pfarrerkonsultoren (can. 385—390). Diese müssen vom Bischof der Diözesansynode vorgeschlagen und von derselben approbiert werden. Es sollen nicht weniger als vier und nicht mehr als zwölf gewählt werden. Ihre Bestellung erfolgt auf die Zeit von einer Synode auf die andere, also höchstens auf zehn Jahre. Eine Wiederwahl ist gestattet. An Stelle der in der Zeit von einer Synode zur anderen Verstorbenen oder sonst Zurückgetretenen soll der Bischof nach Anhörung des Kapitels neue, sogenannte Prosynodalen ernennen, welche in ihrem Amte nur solange verbleiben, als jene geblieben wären, an deren Stelle sie ernannt wurden. Eine Absetzung der Examinatoren und der Pfarrerkonsultoren darf der Bischof nur aus wichtigen Gründen und auf den Rat des Kapitels verfügen. Aufgabe der Synodalexaminatoren ist Vornahme der Pfarrkonkursprüfung und bei den Prozessen zu intervenieren, von denen can. 2147 ff. die Rede ist (Entfernung absetzbarer und nicht absetzbarer Pfarrer, Versetzung

von Pfarrern, Verfahren gegen clerici non residentes, concubinarii, gegen parochi in adimplendis officiis negligentes, Verhängung der suspensio ex informata conscientia). Die Synodalexaminatoren können auch zur Vornahme der Ordinations- und der dreijährigen Wiederholungsprüfung für Priester (can. 130), sowie zur Vornahme der Beichtjurisdiktions- und Predigerprüfung verwendet werden. Doch steht es dem Bischofe frei, sich hiezu auch anderer Examinatoren zu bedienen. Ein Synodalexaminator kann gleichzeitig Pfarrerkonsultor sein, jedoch nicht in derselben Rechtssache.

IV. Die Kapitel (can. 391—422).

Die Kapitel sind juristische Personen und erfreuen sich der Autonomie. Sie ordnen demnach ihre Angelegenheiten durch Statuten, welche jedoch der bischöflichen Approbation bedürfen und ohne Dazwischenkunft des Bischofs auch nicht aufgehoben oder geändert werden können. Einem Kapitel, das keine Statuten vorlegt, gibt der Bischof nach sechsmonatiger fruchtloser Mahnung Statuten. — Während die Errichtung von Kapiteln und Dignitäten an denselben dem Apostolischen Stuhle reserviert ist, steht die Ernennung der einfachen Kanoniker dem Bischofe zu, jedoch audito capitulo. Gegenteilige Gewohnheiten und Privilegien, außer jene, die sich auf die Stiftung stützen, sind aufgehoben.[1]) Insoferne die Kapitel an der Diözesanregierung teilnehmen, bilden sie den Senat des Bischofs.

Die Rechte des Kapitels bezüglich der Teilnahme an der Diözesanregierung lassen sich einteilen in Rechte a) sede plena, b) sede vacante, c) sede impedita episcopi.

a) Sede plena ist der Bischof in gewissen Fällen an die Zustimmung des Kapitels gebunden, in anderen Fällen ist er verpflichtet, wenigstens den Rat des Kapitels einzuholen. Die Zustimmung des Kapitels braucht der Bischof unter anderem bei Wiederherstellung von erloschenen Dignitäten an demselben (can. 394, § 2) sowie (zugleich mit der Zustimmung des Verwaltungsrates) bei Veräußerung des Kirchenvermögens im Werte von 1000—30.000 Lire (can. 1532, § 3), wovon schon früher die Rede war.

Den Rat des Kapitels hat der Bischof einzuholen bei Errichtung einer amoviblen Pfarre oder Umwandlung einer amoviblen in eine inamovible (can. 454, § 3), bei Feststellung der Funeralientaxen (can. 1234), bei Anordnung außerordentlicher Prozessionen (can. 1291, § 2), bei Feststellung der Kultbeiträge an Kirchen von den Zelebranten (can. 1303, § 4), bei Bestellung der Seminarräte (can. 1309), bei Bestellung des kirchlichen Vermögensverwaltungs-

[1]) Die in Konkordaten verliehene Berechtigung zur Ernennung von Kanonikern bleibt nach can. 3 des neuen Kodex weiter bestehen; ebenso die Konkordatsbestimmungen und Privilegien bezüglich der Verleihung von Dignitäten, die sonst dem Papste zusteht.

rates (can. 1520), bei Bestellung von Prosynodalexaminatoren, Pfarrerkonsultoren und Prosynodalrichtern (can. 1574). So oft Zustimmung oder Rat mehrerer Personen einzuholen ist, müssen diese zusammengerufen werden (can. 105, n. 2). Will der Bischof sich Sünden reservieren, so muß er dies in der Diözesansynode tun; außerhalb derselben kann er Reservationen verfügen nur „auditis Capitulo et aliquot ex prudentioribus animarum curatoribus" (can. 895).

b) Sede vacante — sei es durch Tod oder Renuntiation, Translation oder Privation des Bischofes[1]) — geht die Diözesanregierung an das Kapitel über, wenn nicht der Heilige Stuhl den Metropoliten oder einen anderen Bischof zum Administrator der Diözese bestimmt, in welchem Falle dann dieser allein die gleichen Vollmachten hat wie der Kapitelvikar. Das Domkapitel muß jedoch innerhalb acht Tagen nach erhaltener Kunde von der Erledigung des bischöflichen Stuhles einen Kapitelvikar, und, wenn dem Kapitel die Verwaltung der bischöflichen Güter obliegt, einen oder mehrere Oekonomen bestellen. Doch kann der Kapitelvikar zugleich auch Oekonom sein (can. 433, § 3). Ist das Kapitel säumig, innerhalb der vorgeschriebenen Zeit einen Kapitelvikar oder Oekonomen zu bestellen, so devolviert das Recht an den Metropoliten; ist aber die Metropolitankirche selbst erledigt, dann devolviert das Recht an den ältesten Suffraganbischof (can. 432, § 2). Das Kapitel hat vom erfolgten Tode des Bischofs, der Kapitelvikar von seiner Wahl den Apostolischen Stuhl sofort zu verständigen (can. 432, § 4). Unter Strafe der Nichtigkeit der Wahl darf nur ein Kapitelvikar bestellt werden „reprobata contraria consuetudine" (can. 433, § 1). Gültigerweise kann zum Kapitelvikar nur ein Priester gewählt werden, der das 30. Lebensjahr vollendet hat und nicht etwa für denselben Bischofssitz bereits erwählt, nominiert oder präsentiert ist (can. 434, § 1).[2]) Er soll ferner unbescholten und rechtserfahren sein; daß er Doktor oder Lizenziat der Theologie oder des kanonischen Rechtes sei, ist zwar erwünscht, aber nicht notwendig (can. 434, § 2).

Vom Augenblick der Bestellung an hat der Kapitelvikar die bischöfliche ordentliche Jurisdiktion in spiritualibus et temporalibus mit Ausnahme jener Jurisdiktionsakte, die ihm das Recht untersagt, und jener, die dem Bischof kraft seiner Weihe zustehen, oder die ihm persönlich oder mit Rücksicht auf seine bischöfliche Stellung und Würde delegiert wurden. Wohl aber gehen auf den Kapitelvikar

---

[1]) Sedes episcopalis vacat Episcopi morte, renuntiatione a Romano Pontifice acceptata, translatione ac privatione Episcopo intimata (can. 430, § 1.)

[2]) Werden diese Bedingungen nicht eingehalten, dann hat der Metropolit, bezw. der älteste Suffraganbischof (wenn nämlich der Metropolitansitz selbst vakant ist oder wenn es sich um das Metropolitankapitel handelt), einen Vikar zu bestellen. Alle Akte des vom Kapitel ungültig Erwählten sind ipso jure null und nichtig (can. 434, § 3).

jene Fakultäten über, welche dem Bischofe für bestimmte Fälle oder auf mehrere Jahre verliehen zu werden pflegen. Ausdrücklich ist dem Kapitelvikar rechtlich entzogen die Verleihung von Pfründen freier Verleihung, außer wenn der Bischofsstuhl schon mehr als ein Jahr vakant ist;[1]) die Aufhebung und Union von Pfründen (can. 1423, § 1), sowie die Veräußerung von bischöflichem Mensalgut, die Genehmigung der Errichtung eines Klosters, die Erteilung von Ablässen, die Berufung der Diözesansynode und die Abhaltung der Visitation; Weihedimissionen kann der Kapitelvikar mit Zustimmung des Kapitels erst ein Jahr nach Eintritt der Sedisvakanz erteilen, außer es handle sich um einen beneficio arctatus (can. 958, § 1 u. 3), d. i. um einen Kleriker, der bei Verlust eines bereits erlangten Benefiziums oder zur Erlangung eines solchen sich in dieser Zeit die erforderliche Weihe verschaffen muß. Ebenso kann der Kapitelvikar die Inkardination und Exkardination von Klerikern erst ein Jahr nach der Sedisvakanz verfügen, und zwar nur mit Zustimmung des Kapitels (can. 113). — Ueberhaupt soll der Kapitelvikar oder das Kapitel keinerlei Neuerungen vornehmen, wodurch der Diözese oder dem künftigen Bischof präjudiziert wird. Es gilt da der Grundsatz: „sede vacante nihil innovetur" (can. 436). Namentlich ist es dem Kapitelvikar und dem Kapitel sowie allen anderen streng untersagt, Dokumente der bischöflichen Kurie zu entwenden, zu vernichten, zu verheimlichen oder zu ändern (can. 435, § 3).

Da der Kapitelvikar vom Augenblick seiner Ernennung an die bischöfliche Jurisdiktion in dem Umfang hat, wie sie das Kapitel besaß, so kann letzteres bei der Wahl des Kapitelvikars keinen Teil der Jurisdiktion sich vorbehalten oder sonst irgend welche Beschränkungen der Amtsführung desselben machen. Der Kapitelvikar hat die Residenz- und Applikationspflicht. Die Absetzung des Kapitelvikars ist dem Papste reserviert; renunziert er oder stirbt er, so ist vom Kapitel innerhalb von acht Tagen die Wahl eines neuen Vikars oder Oekonoms vorzunehmen. Das Amt des Kapitelvikars und Oekonoms erlischt mit der Besitzergreifung des neuen Bischofes, dem das Kapitel, der Kapitelvikar, der Oekonom und andere Offiziale, welche während der Sedisvakanz ernannt wurden, Rechenschaft über ihre Amtsführung schuldig sind (can. 443 u. 444).

c) Sede impedita gilt folgendes: Ist der Verkehr des Bischofs mit den Diözesanen infolge Gefangenschaft, Verbannung oder Unfähigkeit auch im schriftlichen Wege nicht möglich, so führt, abgesehen von einer besonderen Verfügung des Apostolischen Stuhles, der Generalvikar oder ein sonst vom Bischof Delegierter die Diözesanregierung. Aus wichtigen Gründen kann der Bischof auch mehrere

---

[1]) Wohl aber kann der Kapitelvikar an einer vakanten Pfarre einen Provikar bestellen und die Wahl oder Präsentation eines Pfarrers bestätigen, bezw. genehmigen, und dem Erwählten oder Präsentierten die kanonische Institution gewähren (can. 455, § 2).

delegieren, die sich im Amte folgen. Fehlt ein Generalvikar oder Delegierter oder sind auch diese durch Gefangenschaft, Verbannung oder Unfähigkeit verhindert, so wählt das Kathedralkapitel einen Vikar, der die Diözesanregierung mit der Gewalt eines Kapitelvikars übernimmt. Wer auf irgend eine der besagten Weisen die Diözesanregierung übernommen hat, muß sogleich den Apostolischen Stuhl hievon verständigen. Ist der Bischof exkommuniziert, interdiziert oder suspendiert, so muß der Metropolit oder in dessen Ermanglung der älteste Suffraganbischof an den Papst berichten, damit dieser Fürsorge treffe (can. 429). In diesem letzteren Falle hat also das Kapitel keine Jurisdiktion, ebenso nicht der Generalvikar, da mit der Verhinderung der bischöflichen Jurisdiktion auch die des Generalvikars behindert ist.

V. Gehilfen des Bischofs

sind gewissermassen auch die Dekane[1] (can. 445—450). Dieselben werden vom Bischofe bestellt und haben in ihrem Bezirke ein gewisses Aufsichtsrecht über den Klerus und die Seelsorge. Vom Bischofe können sie ad nutum abgesetzt werden. Ueber die Befugnisse der Dekane entscheidet die Provinzial- oder Diözesansynode oder auch der Bischof. Die Dekane müssen zu den vom Bischofe festgesetzten Zeiten ihre Bezirke visitieren und die Bezirkskonferenzen abhalten (vgl. can. 131). Wenigstens einmal im Jahre soll der Dekan dem Ordinarius über den Zustand seines Bezirkes Bericht erstatten.

Auch einzelne Pfarrer nehmen an der Diözesanregierung irgendwie teil, und zwar, wie erwähnt wurde, als Synodalexaminatoren und Pfarrerkonsultoren. Im allgemeinen aber können die Pfarrer (von welchen can. 451—470 die Rede ist), nicht als Regierungsorgane der Diözese betrachtet werden; sie haben lediglich die schwere und verantwortungsvolle Pflicht, die Seelsorge in Abhängigkeit vom Bischofe auszuüben.

Der dritte Orden des hl. Franziskus von Assisi.[2]

Eine historisch-kritische Untersuchung von P. Fidentius van den Borne O. F. M.

Keiner, der den Bewegungen unserer Zeit auf religiösem Gebiete nahe steht, wird es bezweifeln können, daß der dritte Orden des heiligen Franziskus eine gebührende Berücksichtigung beanspruchen darf in einer theologisch-praktischen Zeitschrift. Und wer auch nur ein wenig vertraut ist mit den vielen unrichtigen Auffassungen, welche sich hinsichtlich des dritten Ordens bei vielen tief eingewurzelt haben, wird gestehen müssen, daß es vor allem darauf

[1]) Der Name Dekan stammt aus der Benediktinerregel (Reg. S. Benedicti cap. 21) und bedeutet eigentlich Aufseher über zehn Mönche.

[2]) Es seien hier die wichtigsten Quellen und Literatur angeführt, deren Titel in gekürzter Form oft in diesem Artikel wiederkehren:

ankommt, die Eigenart jenes Institutes hell zu beleuchten. Es ist nur allzuwahr, daß dieses Institut, durch die Stürme vieler Jahrhunderte erprobt und immer fester gewurzelt, von vielen noch nicht klar erkannt wird. Wenn wir die Bekanntschaft mit ihm nun etwas anbahnen möchten, ergibt sich kein besseres Mittel als eine kritische Erörterung über seine Geschichte. Auch zur Hebung der Tätigkeit des dritten Ordens nach innen und außen kann ein Rückblick auf die Geschichte erheblich beitragen. Endlich wird es gerade die Geschichte begreiflich machen, warum die letzten Päpste so energisch und in nie aufhörender Wiederholung die Belebung und Ausbreitung des dritten Ordens betonten.

In den schon seit einigen Jahrzehnten von Katholiken sowohl wie von Nichtkatholiken so eifrig betriebenen franziskanischen Studien wurden insbesondere auch die Anfänge des dritten Ordens wiederholt untersucht, weil dies für die Erfassung der franziskanischen Bewegung überhaupt von einschneidender Bedeutung ist. Wir wollen darum auch auf die Anfänge und die Entwicklung im 13. Jahrhundert besonderes Gewicht legen. Nachdem wir dann die Geschichte der nächstfolgenden Jahrhunderte als Verbindungslinie gestreift haben, werden wir über die neueste Zeit, wegen der praktischen Bedeutung, wieder ausführlicher berichten.

I. Man möchte vielleicht meinen, daß ein dritter Orden bis auf den heiligen Franziskus etwas ganz Unbekanntes war. Solches

---

I. Quellenmaterial: J. H. Sbaralea Bullarium Franciscanum R. R. P. P., Romae 1759 ss. (später fortgeführt von C. Eubel, Romae 1898 ss.); C. Eubel, Bullarii Franciscani Epitome . . ., Quaracchi (bei Florenz) 1908 (hierin werden gelegentlich auch wichtige Ergänzungen und Verbesserungen geboten); Paul Sabatier (Protestant), Regula antiqua fratrum et sororum de Poenitentia, Paris 1901 (in dem Sammelwerke: Opuscules de critique historique I); eine unbedeutend abweichende andere Lesart der Regula antiqua bietet L. Lemmens in der Zeitschrift Archivum Franciscanum Historicum, Quaracchi VI (1913) 245 ss.

II. Spezialliteratur: D. de Gubernatis, Orbis Seraphicus II, Lugduni 1685, 783 ss. (hier sind die Untersuchungen Waddings in seinen Annales Minorum, verarbeitet); A. de Cipressa, Regula sive modus vivendi Fratrum de poenitentia . . ., Romae 1865; K. Müller (Protestant), Die Anfänge des Minoritenordens und der Bußbruderschaften, Freiburg 1885; Hilarius Parisiensis, Liber Tertii Ordinis . . ., Genève 1888; P. Mandonnet, Les origines de l'Ordo de poenitentia, Fribourg 1898 (Compte rendu du Congrès . . . sect. histor.); Idem, Les règles et le gouvernement de l'ordo de poenitentia au 13 siècle, Paris 1902 (in: Opuscules de critique historique I); W. Goetz (Protestant) in: Zeitschrift für Kirchengeschichte XXIII (1902), 97—107; K. Müller, ebd. 496—524; P. Stein, Tertius Ordo Franciscalis (disquisitio canonica), Amstelodami 1914.

III. Zur allgemeinen Orientierung sei hingewiesen auf: M. Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche II², Paderborn 1907, 489 ff.; H. Holzapfel, Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens, Freiburg i. Br. 1909, 660 ff. — Eine Zusammenstellung der einschlägigen Literatur bietet L. Oliger, in: The Catholic Encyclopedia XIV, 643—44.

widerspricht aber den Tatsachen, und man muß ausdrücklich betonen, daß man den dritten Orden studiere in seiner Vorgeschichte und Miterscheinungen, denn gerade auf diese Weise lernt man ihn aus seiner Zeit heraus verstehen und hochschätzen. So ergibt sich zum Beispiel daraus sein Organisationsbestreben allerdeutlichst. Im 12. Jahrhundert hatte das Vereinigungsbestreben überall stark zugenommen und war auf religiösem Gebiete in zwei katholische Institute (gegenüber den ketzerischen Vereinen), den „Orden der Humiliaten" und den „Orden der katholischen Armen" ausgemündet. In solcher Umgebung müssen wir uns den dritten Orden des heiligen Franziskus denken, um ihn gut zu verstehen. Das Laienelement war in jenen Instituten sehr stark beteiligt und bietet für die Anfänge des dritten Ordens einen Anhaltspunkt. Ueber die Berührungspunkte ist man noch nicht ins klare gekommen,[1] aber die geschichtliche Unterlage ist doch damit gegeben, worauf wir dann weiterbauen können. Daß die ältesten Biographien des heiligen Franziskus auf derartige Fragen keine Antwort zu geben vermögen, darf uns eigentlich nicht wundern. Den Biographen, die mitten in der Bewegung standen, war mehr daran gelegen, auffällige Tatsachen zu berichten, als genau abwägende Erörterungen zu bieten über die früheren Ansätze, oder mit anderen Worten, über die Vorgeschichte des dritten Ordens.

Die älteste Lebensbeschreibung des heiligen Franziskus von Assisi verdanken wir seinem Schüler Thomas von Celano. Er schrieb kurz nach dem Tode des Heiligen seine sogenannte Vita prima, der er einige Jahre später eine zweite ergänzende hinzufügte. Diese erste Lebensbeschreibung steht ganz unter dem mächtigen Eindruck des zwei Jahre vorher dahingegangenen Heiligen, der durch seine Predigt einen so großen Einfluß auf das Volk ausgeübt hatte. Thomas erzählt, daß die Ermahnungsworte des Heiligen mit größter Begeisterung aufgenommen wurden von dem zuhörenden Volke. Die Lebensarbeit des heiligen Franziskus sodann zusammenfassend, skizziert der Biograph sein Verdienst für die Kirche mit den markanten Worten: „in utroque sexu Christi renovatur Ecclesia et in trina triumphat militia salvandorum."[2] Mit diesen Worten deutet er hin auf die drei vom heiligen Franziskus gestifteten Orden, der Minderbrüder, der Klarissen und der Tertiaren. Daß Thomas von Celano nicht in mehr bestimmten Worten die Stiftung des dritten

---

[1]) Die Resultate der Untersuchungen, welche L. Zanoni, Gli Umiliati . . . nei secoli XII e XIII, Milano 1911, 112—131, und J. B. Pierron, Die Katholischen Armen, Freiburg 1911, 147 ff., aufstellten, sind leider durch die Uebernahme der Theorie der späteren Dreiteilung der ursprünglichen Franziskanergenossenschaft (welche insbesondere P. Mandonnet, Les origines de l'Ordo de poenitentia, vertritt), unannehmbar. (Vgl. Archiv. Franc. Hist. VI (1913) 172 ss.). Gegen die Theorie (Sabatier-)Mandonnets trat energisch auf W. Goetz, Die ursprünglichen Ideale des heiligen Franziskus, in: Histor. Vierteljahrsschrift VI (1903), 19—50. — [2]) Legenda prima, pars 1a, cap. 15 (editio E. d'Alençon, Romae 1906, pag. 40).

Ordens erwähnt, ist zu erklären aus seinem Stil und seiner Darstellungsart. Die schöne Sprache beeinträchtigt oft bei ihm die klare Charakteristik und die wünschenswerte Bestimmtheit.

Mit deutlichen und bestimmten Worten erwähnt einige Jahre später der zwischen 1230—1240 schreibende Julian von Speyer[1]) die Stiftung des dritten Ordens, wie auch Papst Gregor IX. in einem Schreiben an die selige Agnes von Böhmen (1238)[2]). Ausführlichere Notizen finden sich in den Legendae des heiligen Bonaventura[3]) und des Bernhard von Bessa.[4])

Bei älteren Schriftstellern des Franziskanerordens werden verschiedene Orte angeführt, wo der heilige Franziskus seinen Zuhörern versprochen haben soll, ihnen ein Mittel zu geben, mit dem sie inmitten der Welt ein der Welt abgestorbenes Leben führen könnten. „Dieses Mittel war der dritte Orden", fügen sie dann erklärend hinzu. Diese angebliche Tatsache, daß der Heilige die Gründung seines dritten Ordens, sei es auch nur in bestimmter Weise, seinen Zuhörern vorher angekündigt habe, ist aber nicht mit Angaben aus zuverlässigen Quellen zu belegen, obwohl es in sich gar nicht unannehmbar erscheint. Ebensowenig ist aus den Quellen heraus der Ort zu bestimmen, wo die erste Abteilung des dritten Ordens gegründet wurde. Es scheint gar nicht unwahrscheinlich, daß Franziskus früher bei verschiedener Gelegenheit eine ganz kurze Regel für bestimmte Personen hinterließ, bevor er, unterstützt von Kardinal Hugolin[5]) (dem späteren Papst Gregor IX.), die formelle Dritt-Ordensregel von ganz allgemeiner Geltung, das heißt für alle Weltleute ohne Unterschied, verfaßte. Auch hinsichtlich des Datums, wann diese formelle, allgemein gültige Regel entstanden ist, lassen die Legenden, wie überhaupt in vielen chronologischen Bestimmungen, die erwünschte Klarheit vermissen. Es ist uns aber eine sehr alte Regel erhalten geblieben aus dem Jahre 1228, wovon wir freilich nicht sicher wissen, ob diese unmittelbar, ohne die geringste Umgestaltung, auf den heiligen Franziskus selbst zurückzuführen ist.[6]) Diese im Kloster San Capistrano in den Abruzzen

---

[1]) Vita S. Francisci, n. 23 (ed. in Analecta Bollandiana XXI (1902) 173, „Tertius quoque non mediocris perfectionis Ordo Poenitentium dicitur, qui clericis et laicis, virginibus continentibus conjugatisque communis . . ." Vgl. Officium S. Francisci (Breviarium Rom. Seraph. 4 Oct. antiph. 3 ad Laudes). — [2]) Bullarium Franc. I, 241 ss. — [3]) Legenda S. Francisci, in: Opera omnia (ed. Quaracchiana) VIII, 514. — [4]) Liber de Laudibus S. Francisci (ed. in Analecta Franciscana III, Quaracchi 1897, 686). — [5]) Vgl. J. Jörgensen, Der heilige Franz von Assisi, Kempten 1908, 519—529. Die Mitarbeit des Kardinals Hugolin wird sehr stark betont in der anonymen Biographie des Papstes Gregor IX., geschrieben um das Jahr 1240 (Muratori, Scriptores Rerum Italicarum III, 575—587). Vgl. L. Lemmens, Arch. Franc. Hist. I (1908), 70—72. — [6]) Vgl. Mandonnet, Les règles. . . . 155 ss.; G. Schnürer in: Historisches Jahrbuch XXIII (1902), 896 und: Franz von Assisi (vermehrte Auflage), München 1907, 107. — Wir hoffen, auf diese und dergleichen Streitfragen an anderer Stelle zurückzukommen. — Der Regel-

aufgefundene Regel weist in der Ueberschrift auf das Jahr 1221 als Entstehungsjahr des Ordo de poenitentia, das heißt des dritten Ordens, hin und ist also für das Datum 1221 ein wichtiges Zeugnis.[1])

Auch wenn die sogenannte „Capistrano-Regel" aus dem Jahre 1228 nicht unmittelbar auf den heiligen Franziskus zurückgeht, können wir doch mit genügender Sicherheit das Wesen der Stiftung des Heiligen aus jener Regel erschließen. Wir lernen da den dritten Orden kennen als eine rein-ethisch-geistliche Laienorganisation mit eigener Vorstehung, aber unter der geistlichen Gewalt der Kirche. Die Vorstehung bestand aus zwei ministri, einem massarius, der die Verwaltung der für die armen Mitglieder und die sonstigen Armen einzuzahlenden Beiträge zu besorgen hatte, und einigen nuntii, die den Mitgliedern ankündigen sollten, was im Interesse des Vereines zu tun sei. In jeder monatlichen Zusammenkunft sollte ein vir religiosus („unus religiosus in Dei verbo instructus") die Mitglieder zur Buße aufmuntern und zur Verrichtung von Werken der Barmherzigkeit („opera misericordiae").[2]) Dieser vir religiosus[3]) war aber nicht unbedingt notwendig, denn es heißt: „si commode possunt"; daraus geht hervor, daß es sich um eine selbständige Laienorganisation mit einer Vorstehung an der Spitze handelte, welche den eigentlichen Kernpunkt des Institutes bildet. Dann wird noch ein visitator erwähnt,[4]) der zu bestrafen (wenn nötig mit Ausschluß aus dem Orden) ermächtigt war und zu dispensieren. Wie der Name selbst besagt, war dem Visitator die eigentliche Aufsicht übertragen. Er erscheint als der eigentliche Inhaber der kirchlichen Autorität. Aller Wahrscheinlichkeit nach wurde er vom Bischof ernannt;[5]) den obengenannten vir religiosus aber konnte wahrscheinlich jeder Dritt-Ordensverein für sich selbst wählen. Eine juridische Abhängigkeit vom Franziskanerorden war von der Regel selbst gar nicht[6]) vorgeschrieben, aber in der Praxis stand der dritte Orden dem ersten natürlich sehr nahe. Es war die sachgemäße Entwicklung,

---

text wurde ausgegeben von Sabatier und später von Lemmens, siehe Quellenverzeichnis oben.

[1]) Für das Entstehungsjahr vgl. auch Arch. Franc. Hist. I, (1908), 642.

[2]) Sabatier, Regula antiqua . . . VII, pag. 24; Lemmens, Arch. Franc. Hist. VI, 247, n. 18.

[3]) Dieses Amt ging später in das Amt des ständigen Direktors über, was dem dritten Orden nur zum Vorteile gereichen konnte. Die Macht des Direktors erstreckt sich aber nur auf die geistlichen Interessen, nicht direkt auf die materiellen. Ueber diesen, für die Lebensfähigkeit des dritten Ordens sehr wichtigen Punkt handelt ausführlich P. Stein, Tertius Ordo Franciscalis 38 ss.

[4]) Sabatier, Regula antiqua . . . XII, pag. 27; Lemmens, Arch. Franc. Hist. VI, n. 33 ss.

[5]) Vgl. L. Oliger in: The Catholic Encyclopedia XIV, 641.

[6]) Ueber diese Frage handelt ausführlich P. Mandonnet, Les règles . . . Er geht aber wohl etwas zu hypothetisch vor und baut weiter auf seine Ergebnisse in der früheren Arbeit: Les origines de l'Ordo de poenitentia, gegen welche, wie wir schon sagten, großes Bedenken zu erheben ist.

wenn später vom Papste die juridische Unterordnung des dritten Ordens unter den ersten zur Pflicht gemacht wurde.[1])

Was bei den Anfängen des dritten Ordens schon deutlich hervortritt, ist seine gut gestaltete, in seiner Regel selbst festgelegte Organisation. Diese innere Organisation, wenn wir sie so nennen wollen, bezog sich auf jede einzelne Gemeinde, wo der dritte Orden ansässig war. Es lag aber in seinem Wesen noch ein mehr allgemeiner Zug, nämlich zur Bildung einer Gesamtorganisation aller Dritt-Ordensvereine untereinander, wie dieses Bestreben bei allen religiösen Bewegungen des 13. Jahrhunderts, insbesondere bei den Mendikantenorden sehr stark zur Aeußerung kam. Die Gesamtorganisation hatte aber eigenartige Schwierigkeiten zu überwinden, denen der dritte Orden viel ungünstiger gegenüberstand als die Mendikantenorden. Die Tertiaren blieben in ihrer Familie und wurden nicht von der einen Stadt nach einer anderen versetzt. Sie mußten also den Verhältnissen der verschiedenen Städte sich ganz anbequemen. Nun war aber im 13. Jahrhundert das italienische Volksleben in den verschiedenen Städten ziemlich verschieden; es hatte in vieler Hinsicht ein lokales Gepräge, was vielleicht wohl am allerdeutlichsten hervortrat in den verschiedenen Streitigkeiten zwischen den einzelnen Städten untereinander.[2]) Es entwickelten sich viele Vereine allerlei Art unter dem Volke einer und derselben Stadt, die, wenn sie sich hinüberpflanzten nach einer anderen Stadt, dort bald einzelne örtliche Merkmale erhielten. Der dritte Orden unterlag natürlich auch jenem Einfluß der Lokalisierung, welche sich ausprägte in den verschiedenen neuen Ordinationes, welche der Regel beigefügt wurden.[3]) Solange diese Einzelbestimmungen von der Regel selbst getrennt blieben und nur als Anhang zur Regel erschienen, war die Gesamtorganisation dadurch nicht gefährdet. Sobald sie aber der Regel selbst einverleibt wurden, lag die Gefahr nahe, daß allmählich die Regelgestaltung sich so sehr änderte, daß die Zusammengehörigkeit

[1]) Das Verhältnis des ersten Ordens zum dritten verdient eine eigene Behandlung (vgl. Hilarius Parisiensis, Liber Tertii Ordinis 43 ss. 98 ss.). Hier seien nur die wichtigsten Daten angeführt. Nachdem im Jahre 1247 in Italien der dritte Orden dem ersten juridisch untergeordnet worden war, wurde dies bald wieder hinfällig. Papst Nikolaus IV. erteilte dann im Jahre 1289 (Supra montem, Bullar. Franc. IV 94) den Rat, den Visitator aus dem ersten Orden zu erbitten, welches später Papst Martin V. (Licet inter cetera [1428] Bullar. Franc. VII 715) den Tertiaren zur Pflicht machte. Mit kurzer Unterbrechung blieb dieses juridische Verhältnis weiter fortbestehen und wurde zuletzt von Papst Pius X. nochmals feierlich bestätigt. (Breve: Septimo, 4. Oct. 1909). Vgl. auch P. Stein, Tertius Ordo Franciscalis 32 ss. — [2]) Die Lokalbestrebungen in Italien zu jener Zeit betont besonders H. Hefele, Die Bettelorden und das religiöse Volksleben Ober- und Mittelitaliens im 13. Jahrhundert, Leipzig und Berlin 1910. Um dieses Buch richtig zu verwerten, vgl. die Rezension von M. Bihl in Arch. Franc. Hist. IV (1911) 758 ss. — [3]) So haben die Texte der Regel in der Fassung Sabatiers und in der Fassung Lemmens jeweils ganz verschiedene örtliche Verordnungen, welche der Regel am Ende beigefügt sind.

der Dritt-Ordensvereine verschiedener Städte sehr schwierig sich aufrecht erhielt. Dieser Gefahr sind ohne Zweifel einige Dritt-Ordensvereine anheimgefallen. Aber aus dem Kreise der Tertiaren selbst scheint gegen die Mitte des 13. Jahrhunderts eine starke Bewegung für die Gesamtorganisation hervorgegangen zu sein. Dieses geht wohl deutlich hervor aus der Tatsache, daß im Jahre 1289 ein förmliches „Tertiarenkapitel" stattfand in Bologna, wo verschiedene „Provinzen" Italiens vertreten waren.[1]) Es war also eine Einteilung in Provinzen vorgenommen worden und dies schon einige Jahre vorher, denn aus den Verordnungen dieses „Kapitels" geht hervor, daß auch schon früher ein solches abgehalten worden war. Jene Verordnungen umschreiben einzelne Bestimmungen der Regel des dritten Ordens, lassen aber die Regel selbst unberührt und schärfen die genaue Beobachtung derselben ein. Durch dieses umsichtige Verfahren wurde eine Gesamtorganisation für die weitesten Grenzen ermöglicht.

Die Regel, deren Beobachtung auf dem genannten „Kapitel" betont wurde, war die kurz vorher von Papst Nikolaus IV. in der Bulle Supra montem (19. August 1289)[2]) feierlich bestätigte Regel. Diese sogenannte „Regel von Papst Nikolaus IV." weicht in der Anordnung der Kapitel etwas von der früher besprochenen „Capistrano-Regel" (1228) ab; abgesehen von einzelnen kleinen Aenderungen, schließt sie sich meistens wörtlich an diese an.

Die besprochene Periode war für den dritten Orden von überaus großer Wichtigkeit, sowohl was seine innere Verfassung als seine äußere Tätigkeit betrifft. Was letztere anbelangt, müssen wir uns mit einigen allgemeinen Notizen begnügen. Um eine einigermaßen vollständige Darstellung des Einflusses, welcher vom dritten Orden ausgegangen ist, zu bieten, müßte man von der Geschichte der italienischen Städte ausgehen, denn seine Geschichte ist mit dieser aufs engste verbunden. Dieses Forschungsgebiet ist aber noch sehr wenig in jener Richtung bearbeitet. Es ist darum noch unmöglich,

---

[1]) Die Acta et Statuta gab H. Golubovich heraus in Arch. Franc. Hist. II (1909) 67—71.

[2]) Bullar. Franc. IV, 94. Es knüpfen sich an die Bedeutung dieses Aktenstückes verschiedene Fragen. Daß der Anlaß von den Tertiaren selbst ausgegangen ist, beweisen die genannten Akten des Tertiarenkapitels (Arch. Franc. Hist. II, 70, § 17). Damit fällt die Behauptung K. Müllers, Die Anfänge . . . 120 ff., es habe Papst Nikolaus IV. jene Regel eigentlich aufgedrungen, hinweg. Müller ist zu diesem Urteil vor allem dadurch gekommen, daß er noch keine frühere Regel als jene aus dem Jahre 1289 kannte. Teilweise hat er seine Ansichten über die Anfänge des dritten Ordens geändert (Zeitschrift für Kirchengeschichte XXIII (1902) 496—524). Gegen Mandonnet (Les règles . . . 208 ss.), der die Dritt-Ordensregel bei Wadding (Opuscula S. P. N. Francisci Ass., Antverpiae 1623, 223 ss.) als eine Uebergangsform aus den Jahren um 1234 betrachtet, hält Müller a. a. O. 406 ff. eine frühere These aufrecht, daß es eine Rekonstruktion der ältesten Regel ist aus der Bulle des Papstes Nikolaus IV.

viele Einzelheiten anzugeben,[1]) nur sei hervorgehoben, daß in den Städten besonders Spitäler von den Tertiaren übernommen oder neu gegründet wurden. Die Tätigkeitsgeschichte des dritten Ordens ist übrigens auch seine Leidensgeschichte. Daß die Tertiaren vieles zu erdulden hatten, geht aus den vielen lobenden päpstlichen Bullen[2]) hervor, welche ihnen Hilfe bieten sollten gegen ihre vielen Bedränger, namentlich die Inhaber der Stadtgewalt. Durch ihre große Freiheitsstellung, durch welche die Tertiaren, ihres Standes wegen, verschiedener Zivildienste enthoben waren, kamen sie, sobald die enge Verbindung zwischen geistlichen und materiellen Bestrebungen in einigen Städten sich lockerte, notwendig in große Schwierigkeiten. Es hängt dieses auch zusammen mit dem Streite zwischen Papsttum und Kaisertum. Daß darin die Tertiaren eine wichtige Stütze für den Papst waren, bezeugt uns ein wichtiges Dokument, nämlich ein irrtümlich dem Kanzler Friedrichs II., Peter von Vineis, zugeschriebener Brief. Der Inhalt belehrt uns, daß hier ein Klagebrief vorliegt von kaiserlich gesinnten Geistlichen. Die Lage wird darin auffallend übertrieben, wenn es heißt, kaum einer sei noch übrig, der noch nicht sich eingeschrieben habe in einer der zwei neuen Bruderschaften, welche die Prediger (Dominikaner) und Minderbrüder gegründet hatten.[3]) Jener Brief läßt aber doch treffend die Gesinnung jener feindlichen Zeitgenossen erkennen. Daß sie nicht nur das Fortbleiben aus ihren Kirchen bedauerten, wie sie es vorgaben, sondern auch auf positiven Widerstand der Tertiaren stießen, geht wohl deutlich genug hervor aus ihrer Klage, ob denn die Laien mit ihnen gleichzustellen seien.[4])

Noch andere Trübsale standen aber den Tertiaren bevor, als jene, welche sie von kirchenfeindlicher Seite zu erdulden hatten. Eine

---

[1]) Eine ausführliche Studie über den Einfluß des dritten Ordens im 13. Jahrhundert veröffentlichte A. Lismont (in flämischer Sprache), Godsdienstige en maatschappelijke inveved der derde Orde . . ., Turnhout 1908: es fehlt hier auch an der gewünschten Präzisierung.

[2]) C. Eubel ließ in seinem Epitome . . . einige Bullen fortfallen, weil darin nur die Rede ist von „fratres poenitentes“, was auch auf andere fratres poenitentes (nicht Tertiaren) gedeutet werden kann. (Bei der Bulle vom Jahre 1230 Cum dilecti filii fratres tertii Ordinis S. Francisci fügt er hinzu, daß hier ein Fehler vorliegt; die Anfangsworte lauten: Cum dilecti filii fratres Poenitentiae (was schon Mandonnet aus dem Registrum Biblioth. Vatican. nachgewiesen hatte. Les origines . . . 5[5]) Epitome pag. 8[5]).

Was die Benennung fratres poenitentiae betrifft, weisen wir aber darauf hin, daß Julian von Speyer schlechthin vom „Ordo Poenitentium“ spricht und ebenso der Anonymus in der Vita Greg. IX (wovon oben ebenfalls gesprochen wurde): „poenitentium et dominarum inclusarum (Klarissen) novos ordines.“ Dies scheint uns von größter Wichtigkeit in dieser Frage.

[3]) Epistolarum Petri de Vineis cancellarii quondam Friderici Imperatoris libri VI, Basileae 1566, lib. 1, cap. 37, pag. 233—236.

[4]) „In nullo deinceps differt a laicis ordo noster et ab eorundem conditione discrepare natura in aliquo non videtur.“

ganz anders geartete Periode brach für sie an gegen die Wende des 13. Jahrhunderts. In dieser Periode, der wir uns nun zuwenden, erhalten wir auch genauere Kunde aus den außeritalienischen Ländern, indem wir in der vorhergehenden den Schwerpunkt ihrer Geschichte in Italien erblickten.

II. Nachdem Nikolaus IV. die Regel des dritten Ordens feierlich bestätigt und in einer Bulle promulgiert hatte, traten viele Begharden und Beghinen als Kommunität in den dritten Orden ein. Es mag dies auch schon früher in vereinzelten Fällen vorgekommen sein, jetzt aber geschah es in viel größerem Maße, was eine ungeahnte schwierige Folge mit sich brachte. Es standen nämlich viele Beghinen in dem großen Armutsstreit des Franziskanerordens an der Seite der strengen Spiritualen[1]) und einige gerieten, wie die zum Teil aus den extremen Spiritualen hervorgegangenen Fraticellen,[2]) in Streitigkeiten mit der kirchlichen Autorität. Der dritte Orden kam dadurch in große Schwierigkeiten, weil er bei vielen in Verdacht kam. Wohl wurde er vom Papst Klemens V. aufs neue bestätigt,[3]) indem die Begharden, Beghinen und Fraticellen auf dem Konzil von Vienne verurteilt wurden; der Verdacht aber war damit nicht bleibend beseitigt. Ja, es scheint sich sogar die Lage noch verschlimmert zu haben und unter dem Papsttum Johanns XXII. bis zum Höhepunkt gestiegen zu sein.[4]) Es spielt in diesen Verwicklungen auch der wichtige Streit zwischen den Mendikanten und dem Pfarrklerus mit. Die Tertiaren standen wohl meistens zu den Mendikantenorden in naher Beziehung. Diese Tatsache konnte sehr leicht das Urteil derjenigen beeinflussen, die sich mit den Mendikanten gar nicht abfinden konnten. Weil die Beghinen in bedeutender Zahl in den dritten Orden eingetreten waren, lag es nun nicht fern, die Verurteilung der Beghinen auf den dritten Orden zu beziehen. Daß aber in der päpstlichen Verurteilung nicht alle Beghinen miteinbegriffen waren, geht aus einigen Erlassen des Papstes Johanns XXII.[5]) ganz deutlich hervor. Umsoweniger dürfte der dritte Orden als solcher beanstandet werden. Nicht immer braucht hier aber böser Wille im Spiele gewesen zu sein, wie anderseits auch nicht alle Tertiaren von Schuld freizusprechen sind.[6]) Daß

---

[1]) Ueber die Beginen siehe K. Balthasar, Geschichte des Armutsstreites im Franziskanerorden, Münster 1911, 230, und J. Greven, Die Anfänge der Beginen, Münster 1912, 80 ff. Vgl. auch K. Eubel, Geschichte der oberdeutschen (Straßburger) Minoriten-Provinz, Würzburg 1886, Anmerkung 116, S. 220.

[2]) Vgl. L. Oliger, Documenta inedita ad historiam Fraticellorum spectantia, in Arch. Franc. Hist. III (1910) 253 ss.

[3]) Bullar. Franc. V 60, n. 143.

[4]) Vgl. besonders Arch. Franc. Hist. VIII (1915) 317—319, wo die betreffenden Bullen und andere Dokumente kurz zusammengestellt sind.

[5]) Bullar. Franc. V 192, n. 411; Eubel, Epitome . . . 306, n. 2.

[6]) Wohl etwas zu grell sind die Farben aufgetragen bei dem Chronisten Fr. Johann von Winterthur, Chronicon (Joannis Vitodurani),

aber der dritte Orden als Ganzes sehr mißverstanden worden ist in enen Streitigkeiten, ist nicht zu verneinen.

Wichtig für die Geschichte des dritten Ordens war auch die eigene Richtung, die sich seit dem 14. Jahrhundert immer mehr in seiner Mitte ausbildete, die Richtung zum Klosterleben. Viele Tertiaren, in einer Kommunität lebend, nahmen allmählich auch die drei eigentlichen Klostergelübde an. Diese Bewegung wuchs immer an, bis endlich Papst Leo X. im Jahre 1521 diese Richtung offiziell bestätigte als den sogenannten regulierten dritten Orden für Männer sowohl als für Frauen. Dieser Papst gab ihnen eine bestimmte Regel, aus der „Regel des Nikolaus' IV." und neuen Anordnungen zusammengestellt.[1]) Speziell wurden die drei feierlichen Gelübde darin betont.[2])

Diese neue Richtung hatte neben dem vielen Guten aber auch eine andere Folge. Es meinten jetzt viele Tertiaren, daß der „regulierte" dritte Orden die eigentliche, vom heiligen Franziskus beabsichtigte Richtung sei, und daß die in der Welt zurückbleibenden Tertiaren sozusagen nur angegliedert waren. Viele dieser in der Welt Zurückbleibenden legten aus eigenem Antrieb das Gelübde der Enthaltsamkeit ab, wodurch hie und da die Meinung sich einbürgerte, daß die Profeß im dritten Orden die Notwendigkeit mit sich brachte, nicht zu heiraten. Zweifellos hat sich in diesen Richtungen die großartige Kraft des dritten Ordens, seine Mitglieder der Selbstheiligung zuzuführen, glänzend bewährt. Bedauerlich aber war es, daß viele vergessen hatten, daß er schon vom Anfange an bestimmt war für alle, denen es ernst war, ein Leben nach den Vorschriften des heiligen Evangeliums zu führen. Energisch und nicht ohne Erfolg trat für diese einzig richtige Auffassung der große Propagator des dritten Ordens, der heilige Johann von Kapistran, ein.

Eine neue Blüteperiode wurde von dem genannten Johann von Kapistran herbeigeführt, der in Deutschland und Polen besonders wirkte.[3]) In Italien war die Zahl der Tertiaren groß, was zum

---

herausgegeben im Archiv für Schweiz. Geschichte XI (1856) 66—67. Vgl. aber auch Hilarius Parisiensis, Liber Tertii Ordinis 45² (eine Urkunde aus Bern). — Eine objektive Beurteilung des sogenannten „Mendikantenstreites" findet sich bei F. X. Seppelt, Der Kampf der Bettelorden an der Universität Paris. . . . II, Breslau 1907, 1 ff. (Kirchengeschichtliche Abhandlungen, herausgegeben von Sdralek VI), F. Denkinger, Die Bettelorden in der französischen Literatur des 13. Jahrhunderts, in: Franziskanische Studien II (1915) 67—73.

[1]) Seraphicae Legislationis Textus Originales, Quaracchi 1897, 287 ss.

[2]) Eine kurze Geschichte des regulierten dritten Orden bietet Holzapfel, Handbuch . . . 674 ff. Wir gehen hierauf nicht weiter ein, sondern beschränken uns auf den dritten Orden für Weltleute.

[3]) Wadding, Annales Minorum ²XII 309, n. 117, ad ann. 1455. Vgl. Defensorium privilegiorum Tertii Ordinis (auctore S. Joanne Capistrano), zuletzt gedruckt bei Hilarius Parisiensis, Liber Tertii Ordinis . . 803 ss.

großen Teil wohl dem Bernardin von Busti zu verdanken ist.[1]) In Frankreich soll die heilige Koleta besonders sich um die Ausbreitung des dritten Ordens bemüht haben.[2])

Sehr hemmend für die Verbreitung und Organisation des dritten Ordens wirkte natürlich die Reformation des 16. Jahrhunderts und es mag auch die Nachlässigkeit der Minderbrüder mit daran schuld sein, daß die Zahl der Tertiaren an vielen Orten stark zurückging. Eifrige Missionäre aber, wie Nikolaus Wiggers[3]) und P. Tyras,[4]) trachteten, so viel wie möglich in Niederdeutschland und in den nördlichen Provinzen von Holland den dritten Orden wieder zur Ehre zu bringen.

Im 17. Jahrhundert nahmen sich die Generalkapitel des Franziskanerordens wiederholt der Sache an und schärften die eifrige Pflege des dritten Ordens ein. Man ging planmäßig vor und legte besonderen Nachdruck auf die wichtige Frage der Leitung.[5]) Eine besondere Berücksichtigung fand auch das Statutarwesen. Die schon von Papst Paul III. bestätigten Statuten wurden vermehrt und im Jahre 1688 wieder neu erlassen.[6]) Diese Statuten enthalten Ergänzungen zum Wortlaut der Regel, welcher ganz intakt blieb; sie sind historisch[7]) sehr wichtig, weil sie Wesen und Ziel des dritten Ordens sehr schön beleuchten und erkennen lassen, daß jene Neubelebung aus guter Sachkenntnis hervorging. Die Früchte blieben nicht aus; besonders in den spanischen und portugiesischen Gebieten stieg die Zahl der Tertiaren hoch.[8]) Es war vor allem die Verbreitung des säkularen dritten Ordens, die man ins Auge faßte.

Im 18. Jahrhundert ist als wichtiges Dokument für die Geschichte des dritten Ordens zu verzeichnen das rühmende Schreiben des Papstes Benedikt XIII. Paterna Sedis (1725),[9]) worin hervorgehoben wird, daß die Tertiaren noch immer in der Kirche schöne Früchte der Frömmigkeit und Gelehrsamkeit hervorbringen.

---

[1]) Vgl. Firmamenta trium ordinum ... Francisci, Parisiis 1512, pars 5, fol. 37. Die große Anzahl der nichtregulierten Tertiaren in Italien betont S. Antoninus, Summa Theologiae, pars 3, tit. 23, cap. 5, § 5 (Spirae 1488). — [2]) Histoire abrégée de l'Ordre de Sainte Claire d'Assise I, Paris 1906, 226 (leider werden dort keine diesbezüglichen Quellen angegeben). — [3]) P. Schlager, in: Historisch-polit. Blätter, Bd. 136 (1905) 812. — [4]) Ueber ihn berichtet die holländische Monatsschrift: Sint Antonius (1903) 74. — [5]) D. de Gubernatis, Orbis Seraphicus III 653; IV 29; Chronologia historico-legalis Seraphici Ordinis III, pars 1a, Romae 1752, 315, n. 42 ss. — [6]) Chronologia a. a. O. 316; sie waren bestätigt worden von Papst Innozenz XI. (1686; Breve: Ecclesiae Catholicae (Chronologia a. a. O. 265) und werden daher auch genannt: „Statuta Innocentii XI." — [7]) Sie haben jetzt keine juridisch bindende Kraft mehr, weil den einzelnen Provinzen des Franziskanerordens das Recht gegeben wurde, provinziale Verordnungen aufzustellen. Vgl. P. Stein, Tertius Ordo Franciscalis 50 ss. Den Text dieser Statuten bietet A. de Cipressa, Regula ... 82 ss. — [8]) Vgl. D. de Gubernatis II 916, n. 280; J. Franchini, Status religionis Franciscanae Minorum Conventualium, Romae 1682, 25. — [9]) Bullarium Romanum, editio Taurinensis XXII. Augustae Taurinorum 1871. 285 ss.

Mit dieser Lobrede wandte sich der Papst sowohl an den säkularen als an den obengenannten „regulierten" dritten Orden, welcher letztere aber an seine Unterwerfung unter den ersten Orden erinnert wurde. Nachdrücklich wurde der Ordenscharakter des dritten Ordens hervorgehoben nicht nur aus juridischen Gründen (das heißt weil er juridisch als Orden gerechnet wurde), sondern auch aus Gründen, die sich aus der inneren Konstitution des dritten Ordens ergeben.[1])

Die große Revolution, welche alle Länder ergriff, ebenso wie der Liberalismus des 19. Jahrhunderts schadeten dem ersten Orden empfindlich und trafen dadurch auch den dritten Orden in seiner freien Bewegung. In der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts regte sich wieder neues Leben, das allmählich immer größere Kreise zog. Wir wollen nach den Ausführungen über die Zeiten vom 14. bis 19. Jahrhundert, wo wir nur einzelne Streiflichter bieten konnten, die neueste Blüte etwas ausführlicher berücksichtigen.

III. Im Jahre 1865 gab P. Ant. de Cipressa, von seinen Obern dazu aufgefordert, in Rom ein gediegenes lateinisches Büchlein heraus,[2]) welches als ein allgemeines Handbuch für die Leitung und Neubelebung des dritten Ordens gedacht zu sein scheint. Der Verfasser deutet in der Einleitung an, daß eine Aussicht auf eine Blüteperiode sich vielversprechend eröffnete. Einen ebenso hoffnungsvollen Ton vernehmen wir in dem Rundschreiben des Franziskanerprovinzials Belgiens im Jahre 1876, wo es u. a. heißt: „Jetzt lebt der dritte Orden wieder auf und erhält wieder den ihm zustehenden Platz unter den großen und schönen Institutionen der katholischen Kirche."[3]) Unter dem Hinweis auf Frankreich und England wird da gesprochen von einer neuansetzenden Bewegung und betont, daß diese alle Bedingungen zur steten Fortdauer aufweist. — In Frankreich war es besonders Msgr. de Ségur, der sich der Verbreitung des dritten Ordens liebevoll annahm. Mit seinen populären, von echt franziskanischer Liebesglut beseelten Schriften, deren einige

[1]) Im 13. Jahrhundert wurde der dritte Orden sowohl mit dem Namen „ordo" als auch mit dem Namen „religio" oder „fraternitas" bezeichnet. Diese Worte wurden zu jener Zeit überhaupt durcheinander gebraucht; so liest man sie zum Beispiel in Bullen für die Humiliatenorden nebeneinander (Tiraboschi, Vetera Humiliatorum Monumenta, Mediolani 1767 II 128, 133, 201). Ebenfalls spricht die Bulle Supra montem (1289 Bullar. Franc. IV 94) von „ordo„ und „fraternitas"; in der Bulle Unigenitus (1290, ebd. 167) spricht der gleiche Papst Nikolaus IV. von „ordo Minorum" und „ordo Poenitentium". Vgl. W. Goetz in: Histor. Vierteljahrsschrift VI (1903) 30². Gegen Ende des 13. Jahrhunderts wurde mehr unterschieden (vgl. Mandonnet, Les origines . . . 12³). In den Bullen der Päpste Klemens V. und Johanns XXII. wird nun der dritte Orden regelmäßig „ordo" genannt (siehe Eubel, Bullar. Franc. V). Zur Bulle des Papstes Benedikt XIII. vgl. P. Stein, Tertius Ordo Franciscalis 6 ss.

[2]) A. de Cipressa, Regula sive modus vivendi Fratrum de Poenitentia Tertii Ordinis saecularis S. Francisci, Romae 1865.

[3]) Dieser Brief steht in der flämischen Zeitschrift des dritten Ordens: Bode van St. Franciscus, 1876, 26.

in Uebersetzungen auch den Weg ins Ausland fanden, hat er mit nachahmenswertem Eifer für die Wertschätzung des dritten Ordens gearbeitet. Auch in Deutschland war eine neue Periode angebrochen.[1]) In Italien war es vor allem der große Armenfreund P. Ludwig von Casoria, der für die Verbreitung des dritten Ordens arbeitete.[2]) Er wußte die Tertiaren zu begeistern für eine ausgedehnte charitative Tätigkeit.

Im Jahre 1882 bereitete sich Italien auf die Jubelfeier der Geburt des heiligen Franziskus vor. Da erschien am 17. September, dem Feste der heiligen Wundmale, die Encyclica Auspicato, welche die Franziskusfeier in großartiger Weise besiegeln sollte. „Dieser Weltbrief", also der ‚Osservatore Romano', „wird die wahre Zentenarfeier sein, und was man in Assisi vorbereitet, kann nur noch ein Echo dieses Lobes werden. Dies wird bleiben, wie die Basilika in Assisi und die Lobgesänge Dantes."[3]) In hinreißender, begeisterter Sprache redet der Papst von jenem „großen und außergewöhnlichen Mann", der so Großes für die Kirche zustande gebracht hat. Ganz besonders hob der Papst die Stiftung des dritten Ordens lobend hervor als eine Segenstat für Franziskus eigene wie auch für unsere Zeit. Die auffallende Aehnlichkeit der heutigen Bestrebungen mit dem gärenden Geistesleben des 13. Jahrhunderts wurde stark betont und dann darauf hingewiesen, daß die Neubelebung des dritten Ordens ein vortreffliches, erprobtes Mittel sei, um unsere Zeiten mit dem evangelischen Geiste zu durchdringen. Der Papst sah aber wohl ein, daß die heutigen Verhältnisse eine besondere Berücksichtigung der Regelvorschriften erheischten. Im Jahre 1883 wurde dann die Regel des dritten Ordens den heutigen Verhältnissen angepaßt, aber „ohne auch nur einigermaßen das Wesen des Ordens ändern zu wollen".[4]) Und immer wieder wies der Papst hin auf die große Wichtigkeit des dritten Ordens für unsere Zeit, wie zum Beispiel in der berühmten Enzyklika über die Freimaurerei (Humanum genus, 20. April 1884):[5]) „... Aus diesem Grunde ergreifen Wir hier die Gelegenheit, um wiederholt darauf hinzuweisen, wie notwendig es ist, den dritten Orden des

[1]) Dies geht schon hervor aus den verschiedenen neuen Handbüchlein, die in kurz aufeinander folgender Zeit — teilweise in mehreren Auflagen — erschienen sind.

[2]) Vgl. A. Capecelatro, La Vita del P. Lodovico da Casoria, Napoli 1887.

[3]) Zitat bei Lismont, Inveved der Derde Orde ... 87.

[4]) Const.: Misericors Dei Filius. Es heißt dort: „Quo tamen facto nihil demptum de ipsa Ordinis natura putetur, quam omnino volumus immutatam atque integram permanere." Vgl. Fernandez Garcia, S. S. D. N. Leonis P. P. XIII Acta ad Tertium Franciscalem Ordinem spectantia, Quaracchi 1901, 72. — Die hier gemilderte Regel schließt sich aufs engste an die „Regel des Papst Nikolaus' IV" an, ist aber kürzer gefaßt.

[5]) Ausgabe von Herder, Rundschreiben Leos XIII. Zweite Sammlung, Freiburg 1887, 38

heiligen Franziskus, dessen Regel Wir erst jüngst mit umsichtiger Lindigkeit gemildert haben, eifrigst zu verbreiten und zu beschützen. Geht ja doch nach dem Willen seines Stifters dessen Bedeutung ganz darin auf, daß er das Geschlecht aufrufen will zur Nachfolge Jesu Christi, zur Liebe seiner heiligen Kirche, zur treuen Erfüllung aller Christenpflichten; darum ist er eine starke Macht gegenüber der Pest verwerflicher Gesellschaften." Die Bemühungen des weitblickenden Papstes waren nicht umsonst. Eine große Begeisterung, die sich in praktische Taten umsetzte, war der Erfolg.

Wie so oft bei neuen Bestrebungen, gab es aber auch in der neuen dritten Ordensbewegung Männer, die nicht scharf genug das Wesen und das Ziel dessen im Auge behielten, was sie propagierten. Sie strebten dadurch am Ziele vorbei. Durch die Umstände, namentlich das Erscheinen der Encyclica Rerum novarum (1891) kamen einige in Frankreich dazu, die Dritt-Ordensbewegung in verkehrte Bahnen zu leiten. Sie suchten nicht so sehr durch den dritten Orden die Wiederherstellung der christlichen Sitte herbeizuführen und dadurch die Wiederherstellung der menschlichen Gesellschaft, sondern wollten den dritten Orden dazu benutzen, direkt viele soziale Verbindungen zu schaffen. Ja, man trachtete selbst darnach, ihn für politische Zwecke zu gewinnen. Das war seine gefährliche Richtung, wobei man vergaß, daß sein erstes und eigentliches Apostolat die Verinnerlichung des religiösen Lebens ist. Man faßte die Worte nicht in ihrer eigentlichen Bedeutung, wenn man sich berufen zu können meinte auf Papst Leo XIII., der wiederholt sich über die hohe soziale Bedeutung des dritten Ordens ausgesprochen hat. Der Papst hatte oft genug zu erkennen gegeben, daß es der Beruf des dritten Ordens ist, das christliche Leben in seinem ursprünglichen, evangelischen Gehalte darzustellen und zur Geltung zu bringen.[1])

Es fehlte nicht an Widerspruch unter den Tertiaren selbst und oft kam diese Frage zur Erörterung auf den vielen Tertiaren-Kongressen Frankreichs. Die Zeit des großen allgemeinen Tertiaren-Kongresses in Rom (1900) brach an. Auf der großen Schlußversammlung hielt P. David Fleming eine glänzende Rede über das Wesen des dritten Ordens. Entschieden sprach der Redner sich aus für den Grundsatz: Der dritte Orden ist eine Schule zur christlichen Vollkommenheit.[2]) Es mag für einige den Schein gehabt haben, daß dies eine Verkleinerung des dritten Ordens sei. Andere erblickten aber mit vollem Rechte darin einen entschiedenen Vorzug, weil es jetzt deutlich — und mittelbar von autoritativer Seite — ausgesprochen worden war, daß das Ziel der Kirche selbst das Ziel des dritten Ordens ist. Die falsche Auffassung war dadurch aber noch nicht erstickt, und sie wurde wieder bemerkbar auf

[1]) Vgl. hiezu P. Stein, Tertius Ordo ... 21 ss.

[2]) Vgl. Discours prononcé au congrès international des Tertiaires Franciscains par R. P. Fleming, Defin Gen. Ord. Min., Rome 1900.

den Kongressen in Paray-le-Monial (1908 und 1912). Endlich aber wollte der Papst selbst die Entscheidung treffen.

Papst Pius X., wie Leo XIII. selbst Tertiar, ließ auch seine hohe Wertschätzung des dritten Ordens wiederholt erkennen, besonders im Jahre 1909, als der Franziskanerorden die siebte Zentenarfeier beging. Endlich erschien im Jahre 1912 das Schreiben Tertium Franciscalium Ordinem, wo Ziel und Tätigkeit eingehend besprochen wurden. Es war ein ruhmvolles Ehrenzeichen für den dritten Orden, daß der Papst mit so großer Zuneigung und sichtlicher Hochschätzung über seine Aufgaben sich äußerte. Daß nicht eine Hemmung, sondern nur eine fruchtbarere Kraftentwicklung in einheitlicher guter Richtung bezweckt wurde, geht schon daraus hervor, daß mit großer Eindringlichkeit den Tertiaren ans Herz gelegt wurde, daß sie sich in der Nächstenliebe betätigen müssen, wenn sie sich ihres großen Stifters würdig erweisen wollen. Propaganda für die gute Presse, Unterstützung des katechetischen Unterrichtes, Krankenbesuch wurden ausdrücklich dringend anempfohlen, für andere Betätigung anderweitigen Charakters Anordnungen getroffen.[1])

So stehen wir denn jetzt, nach einer wechselvollen Geschichte, bei der Zukunft des wieder neuauflebenden dritten Ordens. Die großen Päpste Leo XIII. und Pius X. haben ihn in die allerengste Berührung gebracht mit dem heutigen Gesellschaftsleben. Papst Leo mäßigte seine Strenge, welche ein beredtes Zeugnis ablegt für die Seelenstärke des Mittelalters, sich aber jetzt den veränderten Umständen entsprechend anpassen mußte. Papst Pius bot ihm autoritativ ein seinem Wesen entsprechendes, bestimmtes Programm, damit er mit voller Hingabe und Kraft, ohne irgendwelche Abschweifung, sein großes Ziel zu erreichen strebe. Wird er nicht in unseren Zeiten, wo der Unglaube sich auftürmt und immer mehr sich des öffentlichen Lebens zu bemächtigen droht, eine großartige Mission zu erfüllen haben? Wird die gewissenhafte Befolgung seiner Regel, die als eine Musterleistung für Volksaszese gepriesen wurde, nicht wiederum mustergültige Katholiken der Tat heranbilden? Durch die Propaganda wird er groß und durch die Organisation wird er stark. Es besteht die begründete Hoffnung, daß er wieder Großes leisten wird. Wenn man dem Wunsche des Papstes Pius X. sich anschließt,[2]) wenn nicht nur der erste Orden sich bemüht mit dessen Verbreitung und Neubelebung, sondern auch der Klerus überhaupt sich für den dritten Orden begeistert, wo schon so viele

[1]) Eine gründliche Erörterung über die Tätigkeit des dritten Ordens bietet P. Stein a. a. O. 12 ss. Wir gehen hier auf diese Frage nicht weiter ein, weil hierin die örtlichen Verhältnisse auch zu berücksichtigen sind. Vgl. auch: Der Ordensdirektor X (1916) 15 ff. unter der Rubrik: Organisationsfragen. — [2]) „(Tertii Ordinis) sodalitates non modo apud Primi Ordinis coenobia, sed apud alia etiam templa, parochialia praesertim, constituantur" (Litt.: Tertium Franciscalium Ordinem, ap. P. Stein, Tertius Ordo .. 94 ss)

ein herrliches Vorbild hiefür geboten haben, dann werden die schönen Worte immer mehr zur Wahrheit werden, welche gesprochen wurden mit Hinsicht auf den Tertiaren-Kongreß in Köln des Jahres 1913: „Ja, er ist wieder da, il glorioso poverello di Christo; sein Geist lebt auf, so kraftvoll wie einst zu starken Glaubenszeiten. Franziskus ist durch die katholischen Lande gegangen . . . Die neu erwachte, mächtig aufstrebende, frisch pulsierende franziskanische Bewegung ist eine der erfreulichsten Erscheinungen unserer Tage."[1])

Zur Frage der Entwertung der „Anweisung für geistliche Gerichte Oesterreichs in betreff der Ehesachen".

Von Univ.-Prof. Dr Joh. Schlenz, Prag

Der Codex iuris canonici weist im Vergleich zu dem bisher geltenden Kirchenrechte bekanntlich nicht unbedeutende Veränderungen auf; dies gilt auch bezüglich des Eherechtes.[2]) Da erhebt sich nun die Frage: Was geschieht mit der bisher für das forum ecclesiae in Oesterreich maßgebenden „Anweisung"?[3]) Hat sie durch den Kodex ohne weiteres ihre Bedeutung verloren? Nach can. 3 des Kodex werden durch den Kodex die mit dem Apostolischen Stuhle abgeschlossenen Konkordate nicht berührt.[4]) Nun ist die „Anweisung" in Ausführung des Artikels X des österreichischen Konkordates vom Jahre 1855 abgefaßt und vom österreichischen Episkopate angenommen worden, das Konkordat aber gilt bekanntlich kirchlich nicht als aufgehoben, behält also die „Anweisung" auch jetzt noch ihre Geltung oder nicht? Fragen dieser und ähnlicher Art sind seit dem Erscheinen des Kodex wiederholt aufgeworfen worden.[5]) Die „Anweisung" hat mehr als ein halbes

---

[1]) Stimmen aus Maria-Laach, Bd. 87 (1914) 236.

[2]) Siehe die gründliche und übersichtliche Abhandlung von Dr J. Haring: „Das Eherecht auf Grund des Codex iuris canonici" in „Theol.-prakt. Quartalschrift" 1918, S. 23—46. Siehe auch Dr E. Göller: Das Eherecht im neuen kirchlichen Gesetzbuche. Freiburg 1918.

[3]) „Anweisung für die geistlichen Gerichte des Kaisertums Oesterreich in betreff der Ehesachen" zuletzt abgedruckt in „Dr A. Grießl: Kirchl. Vorschriften und österr. Gesetze und Verordnungen in Ehe-Angelegenheiten." 3. Aufl. Graz 1912. Auch die lateinische Ausgabe wurde wiederholt gedruckt, so auch in Rom, in der typogr. polyglotta der Propaganda.

[4]) Can. 3. „Codicis canones initas ab Apostolica Sede cum variis nationibus conventiones nullatenus abrogant aut iis aliquid obrogant; eae idcirco perinde ac in praesens vigere pergent, contrariis huius Codicis praescriptis minime obstantibus."

[5]) Siehe „Kathol. Kirchenzeitung", 1917. Nr. 29 und Nr. 37. „Allgem Literaturblatt" 1918, Nr. 5/6. Dr Haring: Ergänzungsheft zu den Grundzügen des kath. KR. 2 Aufl. S. 47.

Jahrhundert — gedient und ausgeholfen. Darum seien ihr die folgenden Zeilen als ein Nachruf gewidmet.

I. Es läßt sich zunächst nicht leugnen, daß die „Anweisung" aus inneren und äußeren Gründen bisher mit Recht hoch bewertet wurde. Kardinal Rauscher hat bei seiner ausgezeichneten kanonistischen Befähigung, verbunden mit reichen theoretischen und praktischen Erfahrungen, in der genannten „Anweisung" eine knapp gefaßte, inhaltsreiche Zusammenstellung der wichtigsten Fragen über Ehehindernisse, Vinkular- und Scheidungsprozesse u. dgl. geboten, die seither allseitige Anerkennung und fast uneingeschränkte praktische Verwertung besonders seitens der kirchlichen Behörden gefunden.

Der in Rom erschienenen lateinischen Ausgabe sind als Anhang „annotationes" beigegeben; sie bieten zu den meisten der 251 Paragraphen der „Anweisung" die entsprechenden Beweis- und Belegstellen aus den hervorragendsten allgemeinen Kirchenrechtsquellen, dem Tridentinum, den Dekretalien, verschiedenen Entscheidungen des Apostolischen Stuhles sowie den maßgebendsten Kanonisten und liefern somit den vollgültigen Beweis, daß der Verfasser seine Instruktion auf der soliden Grundlage des allgemeinen Kirchenrechtes aufgebaut, ja vielfach selbst den Wortlaut gewisser Quellentexte beibehalten hat.

Auch aus äußeren Gründen erwarb sich die „Anweisung" vom Anfang an ein hohes Ansehen. Schon im Jahre 1853 wurde der Entwurf derselben auf Anordnung des Kaisers[1]) einem österreichischen Bischofskomitee, ferner dem Primas von Gran, Kardinal Szitovsky, den Erzbischöfen von Kalocsa und Agram, dem Patriarchen von Venedig, dem Erzbischofe von Mailand u. a. zur Begutachtung unterbreitet und fast durchaus beifällig aufgenommen.[2])

Höchst anerkennend äußerte sich ein römisches Gutachten über die „Anweisung". Bereits im Jahre 1855 unterzogen nämlich fünf angesehene römische Theologen, unter ihnen der damalige Generalobere der Gesellschaft Jesu, P. Becks, sowie der Sekretär der Congregatio Concilii Dr Nina,[3]) die „Anweisung" einer eingehenden Prüfung, auf Grund welcher sie einstimmig erklärten: „Diligentiori, quo valuimus, examini opus subiecimus et pro rei veritate declaramus, nihil in eo nos invenisse, quod vel sacrorum canonum praescripto vel Apostolicarum constitutionum ordinationibus, vel

---

[1]) Schon am 10. Mai 1852 legte der damalige Kultusminister Thun dem Kaiser den Entwurf eines neuen Ehegesetzes und eine von Kardinal Rauscher verfaßte Instruktion für die geistlichen Gerichte Oesterreichs in Ehesachen vor. Siehe Wolfsgruber: Fr. K. Schwarzenberg II. S. 93.

[2]) Siehe Archiv für kathol. Kirchenrecht (zit. AKR) I. S. 235. Vergl. Wolfsgruber: Kardinal Rauscher, 1888, S. 118—121; 143 ff., 171 f. u. a.

[3]) Siehe Haimerls Oesterr. Vierteljahresschrift für Rechts- und Staatswissenschaft. II. Bd., S. 296.

probatorum doctorum sententiis conforme non sit.[1]) Quamobrem opus summo labore ac sapientia elucubratum, merito futurum confidimus, ut in vastissimis Imperii Austriaci regionibus, ubi in usum fuerit inductum, sacrae aeque ac civili Reipublicae benevertat".[2]) Die „Anweisung" wurde ferner vom Kardinal Viale Prelà, damaligen päpstlichen Pro-Nuntius in Wien, wärmstens empfohlen und zugleich mit einem Begleitschreiben vom 2. Februar 1856 sämtlichen Bischöfen Oesterreichs zugesandt mit dem Bedeuten, „es sei höchst wünschenswert, ja durchaus notwendig, daß bei allen geistlichen Gerichten des Reiches in Behandlung der Eheangelegenheiten vollkommene Gleichförmigkeit obwalte und daß alle Bestimmungen der ‚Anweisung' mit gutem Gewissen befolgt werden könnten".[3]) In der halbämtlichen, mit Approbation versehenen römischen Zeitschrift „Analecta iuris Pontificii" war die „Anweisung" abgedruckt, ja im Index wurde sie als „Code matrimonial des eglises de l'empire Autrichien" zitiert.[4]) Vor allem wurde die „Anweisung" vom österreichischen Episkopate empfohlen. So gaben die zu einer Versammlung in Wien im Jahre 1856 erschienenen österreichischen Bischöfe in ihrer am 5. Juni abgehaltenen sechsten Sitzung die Erklärung ab, daß sie die von Kardinal Rauscher verfaßte „Anweisung" akzeptieren und dem Klerus, sowie ihren mit dem 1. Jänner 1857 ins Leben tretenden Ehegerichten als Richtschnur vorschreiben wollen.[5]) Entsprechend dieser einstimmig getroffenen Vereinbarung wurde die „Anweisung" dann in den einzelnen Diözesen publiziert und den Ehegerichten als Normale vorgeschrieben. Ueberdies wurde sie in mehreren Synoden als partikulares Kirchengesetz angenommen.[6])

Was die böhmische Kirchenprovinz betrifft, so wurde die „Anweisung" für alle Diözesen in den betreffenden bischöflichen Verordnungsblättern verlautbart sowie in der Prager Provinzial-

---

[1]) Lediglich einen Auszug aus dem gemeinen Eherecht zu bieten, war nicht die Absicht Kardinal Rauschers; daher behauptet Scherer (Handb. d. KR. II. S. 115, Anm. 80) mit Recht, daß „die Instruktion keineswegs überall auf das gemeine Recht zurückgreifen wollte, sondern vielmehr am bestehenden, tatsächlich in Oesterreich gehandhabten Eherecht möglichst wenig ändern wollte. Der Uebergang vom früheren zum neuen Rechtszustand sollte kein chroffer sein". Daher die oft fast auffallende Anlehnung gewisser Paragraphen der „Anweisung" an die bezüglichen des bürgerlichen Gesetzes.

[2]) In der mir vorliegenden, in Rom 1883 gedruckten Ausgabe ist das Gutachten auf S. 52 abgedruckt und datiert: Romae, die quarta Maii anni 1855.

[3]) Siehe Schr. K. Rauschers an seinen Klerus, v. 21. Dez. 1856; AKR. I. 236; Wolfsgruber K. Rauscher, S. 158; Scherer a. O. u. a.

[4]) Siehe Haimerl: a. O. II. S. 299.

[5]) Siehe Wolfsgruber: Fr. K. Schwarzenberg II. S. 197. Derselbe: K. Rauscher, S. 169.

[6]) Vergl. Synode in Wien (1858) tit. III. c. 13. Synode Prag (1860) tit. IV. c. 13. Synode Venedig (1859); letztere beschloß, die „Anweisung" als nützliche Norm zuzulassen. Siehe Scherer, a. O. S. 115.

Synode vom Jahre 1860 für die ganze Kirchenprovinz angenommen.[1]) Wegen ihrer unleugbaren Vorzüge erfreute sich auch die „Anweisung“ seit ihrem Erscheinen bei den hervorragendsten Kanonisten hoher Anerkennung bis auf die Gegenwart.

Prälat Heiner führt daher unsere „Anweisung“ unter den neueren Quellen des Eherechtes an mit den Worten: „Als Quelle des neuesten Kirchenrechtes kann auch die vom Kardinal Rauscher ausgearbeitete ‚Instr. pro iud. eccl. imp. Austr. quoad causas matr.‘ gelten, welche zwar keinen allgemein gesetzlichen Charakter an sich trägt, deren Uebereinstimmung jedoch mit dem ius ecclesiasticum commune, mit den Kanones und päpstlichen Konstitutionen offiziell konstatiert ist, so daß ihr überall in zweifelhaften Fällen tuta conscientia gefolgt werden darf.“[2])

II. Doch nun fragt es sich: Welche Stellung nahm die „Anweisung“ in gesetzlicher Hinsicht ein? Hatte sie die Bedeutung eines förmlichen österreichischen Ehegesetzes? Schon bald nach ihrer Publizierung entspann sich über diese Frage eine lebhafte Kontroverse, an der sich vor allem Schulte, Harum und Vering beteiligten.[3]) Man kann nun wohl mit Recht behaupten, daß die kirchengesetzliche Bedeutung der „Anweisung“ vielfach überschätzt wurde, daß man sich bei der Behandlung von Ehefragen von dieser allerdings praktischen, aber doch oft unzulänglichen Instruktion fast ausschließlich leiten ließ und auf das ius commune mitunter zu wenig Rücksicht nahm, als ob die „Anweisung“ für Oesterreich ein Ersatz des allgemeinen Eherechtes wäre. Eine solche Annahme ist vor allem auszuschließen. Selbst Schulte, welcher seinerzeit die juridische Bedeutung der „Anweisung“ besonders eifrig verteidigte, mußte erklären: „Der Charakter dieser Instruktion besteht also durchaus nicht darin, daß sie als Gesetz an die Stelle des gemeinen Kirchenrechtes in der österreichischen Monarchie getreten wäre. Es gilt vielmehr in Oesterreich für den festgestellten Umfang das Eherecht der katholischen Kirche, d. i. das gemeine katholische Kirchenrecht. Insoweit dieses also in die Instruktion aufgenommen ist, kann dieselbe als unmittelbarer Anhaltspunkt und als Ausdruck des Kirchengesetzes

---

[1]) „Instructionem pro iudiciis ecclesiasticis imperii Austriaci in causis matrimonialibus ab eiusdem ditionis episcopis in conventu Vindobonnensi anno 1856 adoptatam, et in singulis huius provinciae dioecesibus iam promulgatam, quam cum plurium annorum experientia admodum commendent, praesens quoque Synodus probat iterumque acceptat.“ Acta et decreta conc. prov. Prag a. 1860 tit. IV. c. 13.

[2]) Siehe Grundriß d. kath. Eherechtes, 1905, S. 4. Siehe auch Lämmer: Instit. d. k. KR. 2. Aufl. S. 473. Walter: Lehrbuch d. KR. 13. Aufl. S. 636, Haring: Grundzüge d. kath. KR. 2. Aufl. S. 414 u. a.

[3]) Siehe hierüber: Haimerl: Oesterr. Vierteljahresschrift für Rechts- und Staatswissenschaft I. Bd. S. 25 ff. II. Bd. S. 290 ff., enthaltend die Polemik zwischen Professor Dr Harum (Pest) und Dr Schulte. Siehe auch Schulte: Erläuterung des Gesetzes über die Ehen, 1856. S. 27. Dasselbe, 2. Aufl. S. 27 ff. — AKR. Bd. IV. S. 273 ff.

gelten.[1]) ... Der Grund, weshalb man eine solche Instruktion vorlegte, bestand offenbar nicht darin, vom (gemeinen) Kirchenrechte abzuweichen, . . . sondern nur über die Bestimmungen der Kirchengesetze, welche in Quellen der verschiedensten Art und Zeit zerstreut liegen, keinen Zweifel übrig zu lassen, dessen Inhalt mithin gewissermaßen zu kodifizieren. Es ist somit nicht etwa durch die Instruktion das Kirchenrecht (-Gesetz) in Ehesachen für Oesterreich aufgehoben oder jene an die Stelle von diesem gesetzt worden."[2]) Auf das allgemeine Kirchenrecht verweist übrigens die „Anweisung" selbst, indem es im Schlußparagraph 251 heißt: „Quodsi casus occurrat cui in instructione hac provisum haud sit, ad iuris communis normam pertractetur et decidatur oportet." Bezeichnend sind in dieser Hinsicht die Worte, mit welchen das Prager Provinzialkonzil vom Jahre 1860 die „Anweisung" empfiehlt. Die geistlichen Ehegerichte werden zunächst auf die Konstitution Papst Benedikts XIV. „Dei miseratione", also das allgemein geltende Eherecht, verwiesen, und erst dann auf die „Anweisung". „Iudices autem monemus, ut in causis matrimonialibus agendis prae oculis potissimum habeant Constitutionem Benedicti PP. XIV. „Dei miseratione", nec non instructionem pro iudiciis ecclesiasticis imperii Austriaci . . ., quam . . . praesens quoque synodus probat iterumque acceptat."[3]) Uebrigens verweist das Konzil mit den oben angeführten Worten des § 251 noch ausdrücklich auf das allgemeine Eherecht.[4]) Auch in den bischöflichen Diözesanverordnungsblättern wurde meines Wissens nirgends die „Anweisung" als ausschließlich maßgebend erklärt und konnte daher niemals als codex iuris matrimonialis exclusivus gelten in dem Sinne, als ob Bestimmungen, welche diese „Anweisung" nicht enthielt, für Oesterreich keine Bedeutung hätten.

Den Charakter eines österreichischen Kirchengesetzes hätte die „Anweisung" bloß dann haben können, wenn sie entweder vom Apostolischen Stuhle als besonderes Gesetz für die österreichische Monarchie erlassen oder unter päpstlicher Sanktion durch ein österreichisches Nationalkonzil aufgestellt worden wäre.[5]) Allein keine der beiden Annahmen gilt von der „Anweisung". Von Rom ist sie nicht erlassen worden und die Zusammenkunft der österreichischen Bischöfe in Wien im Jahre 1856 kann gewiß nicht als ein Partikularkonzil gelten.

Vor allem aber fehlt der „Anweisung" eine formelle Approbation des Apostolischen Stuhles.[6]) Die Empfehlung derselben

---

[1]) Schulte: Erläut. 2. Aufl. S. 27. — [2]) a. O. S. 33—34. — [3]) Acta et decr. conc. prov. Prag. a. 1860 tit. IV. c. 13. — [4]) a. O. — [5]) Siehe AKR. Bd. IV. S. 281. — [6]) Schulte behauptet „eine stillschweigende" Approbation, so in H. Viertelj. II. S. 278 f., ebenso in seinen „Erläuterungen" a. O. — Scherer a. O. S. 115 schreibt: „Die Instruktion selbst erhielt zwar nicht eine förmliche päpstliche Approbation, sie verdient aber vollauf das

durch den päpstlichen Pro-Nuntius Kardinal Viale über das oben erwähnte lobende Gutachten der römischen Kanonisten und Theologen bilden keinen Ersatz hiefür. Daher bezeichnen die letzteren ihr Urteil über die Eheinstruktion ausdrücklich als ein bloß privates.[1])

III. Wie verhält sich nun die „Anweisung" zum österreichischen Konkordate vom Jahre 1855? Schulte behauptet diesbezüglich, „daß dieselbe bei den Verhandlungen über das Konkordat als eine Redaktion des Kirchenrechtes seitens des einen Kontrahenten (Sr. k. u. k. Apostolischen Majestät, durch Se. Eminenz den Herrn Fürsterzbischof von Wien als Bevollmächtigten Sr. Majestät) vorgelegt worden ist und von dem anderen Kontrahenten (Sr. Heiligkeit dem Papste) als solche zugelassen wurde, . . . daß sie den Inhalt des Kirchengesetzes in einer Form wiedergibt, die gleichsam als ein integrierender Teil des Konkordates anzusehen ist, daß die Instruktion somit in gewisser Beziehung als ein Punkt des Vertragsschlusses zu betrachten ist".[2]) In ähnlicher Weise äußern sich andere Kanonisten, so Vering,[3]) der die „Anweisung" als einen „integrierenden Bestandteil des Konkordates" als Beilage des Konkordates[4]) erklärt. Aichner behauptet, daß sie zur Durchführung des Konkordates gehöre und in Rom am 4. Mai 1855 approbiert worden sei.[5]) Scheicher bezeichnet sie als Anhang des Konkordates;[6]) ähnlich andere.

Allein als Bestandteil des österreichischen Konkordates kann man die „Anweisung" keinesfalls bezeichnen. Denn im Konkordate handelt Artikel X vom katholischen Eherechte in folgender allgemeiner Fassung: „Cum causae ecclesiasticae omnes et in specie, quae fidem, sacramenta, sacras functiones necnon officia

von einer römischen Kommission ihr gespendete Lob." Nach dem, was Wolfsgruber über die in Rom gepflogenen Verhandlungen, so „Kard. Rauscher" S. 141, 148, 150, 151, „Fr. K. Schwarzenberg" II. S. 96, 97, 111, 136 u. a. quellenmäßig berichtet, ist eine stillschweigende Approbation seitens des Apostolischen Stuhles wohl anzunehmen. Allerdings hatte man eine ausdrückliche Antwort erwartet. So schrieb Kard. Schwarzenberg an Kardinal Rauscher, 14. Februar 1852: „Ich zweifle nicht, bei dem Vertrauen, welches der Apostolische Nuntius in Hochdieselben setzt, daß die von Ihnen entworfenen Instruktionen von Rom aus die gewichtigste und vollgültigste Sanktion erhalten werden." Kardinal Rauscher, S. 136, Anm. 2.

[1]) „Praesentem instructionem, quam Celsissimus et Reverendissimus Princeps Archiepiscopus Vindobonnensis Joseph Othmarus Rauscher exaravit, pro singulari, qua praestat, modestia nobis exhibuit, ut privatum nostrum de ea iudicium aperiremus. etc." Instr., Romae 1883 p. 52.

[2]) Erläuterungen, 2. Aufl. S. 35. Siehe auch Haimerl a. O. II. Bd. S. 293 f. — [3]) Lehrbuch des kath., orient. und prot. Kirchenrechtes. 2. Aufl. S. 108: „Diese Instruktion . . . bildet auch einen integrierenden Bestandteil des Konkordats . . ." — [4]) a. O. S. 840. — [5]) Compend. iur. eccl., 1915, S. 64: „plurimae denique leges ad executionem concordati pertinentes, quo potissimum ‚Instructio pro iudiciis matrimonialibus' spectat etc". — [6]) Prakt. Handbuch des kathol. Eherechtes 891, S. 5.

et iura ministerio sacro annexa respiciunt, ad ecclesiae forum unice pertineant, easdem cognoscet iudex ecclesiasticus, qui perinde de causis quoque matrimonialibus iuxta sacros canones et Tridentina cum primis decreta iudicium feret, civilibus tantum matrimonii effectibus ad iudicem saecularem remissis. Sponsalia, quod attinet, auctoritas ecclesiastica iudicabit de eorum existentia et quoad matrimonium impediendum effectibus, servatis, quae idem Concilium Tridentinum et Apostolicae Litterae, quarum initium „Auctorem fidei“, constituunt.“ Die „Anweisung“ wird also weder in diesem noch in einem anderen Artikel des Konkordates erwähnt, ja nicht einmal angedeutet.

Selbst in den zum Konkordate gehörigen Beilagen ist die „Anweisung“ nicht erwähnt, nicht einmal in dem zugleich mit dem Hauptvertrage publizierten päpstlichen Breve „Optime noscitis“ vom 5. November 1855.[1]) Dieses vollständige Stillschweigen ist die kräftigste Widerlegung der Behauptung, die „Anweisung“ bilde einen Bestandteil des Konkordates. Anderseits geschieht aber auch in der „Anweisung“ des Konkordates keine Erwähnung; auch das beweist, daß sie nicht wesentlich zum Konkordate gehört. Allenfalls kann man sie als ein Annexum des Konkordates bezeichnen; aber sie ist nicht selbst in ihren einzelnen Bestimmungen Gegenstand jener Verabredungen geworden.[2]) Uebrigens kann die „Anweisung“ schon aus inneren Gründen nicht einen Bestandteil des Konkordates bilden, sonst müßte man annehmen, der Papst habe dem Kaiser, bezw. seinem Vertreter, ein förmliches Mitgesetzgebungsrecht auf dem Gebiete des katholischen Eherechtes eingeräumt und dieses zum Gegenstande eines beiderseitigen Vertrages gemacht! Diese an sich schon unmögliche Annahme würde auch dem Artikel X des Konkordates widersprechen, der ausdrücklich erklärt, daß Ehesachen ausschließlich der kirchliche Richter, und zwar nach den Kirchengesetzen und besonders nach den Dekreten des Tridentinums zu entscheiden habe. Bemerkt sei endlich, daß auch Kardinal Rauscher, der Verfasser der „Anweisung“, sehr scharf zwischen ihr und dem Konkordate unterscheidet, wie sich aus den Berichten über seine hierüber gepflogenen Verhandlungen ergibt.[3])

---

[1]) Scherer hebt dies besonders hervor. a. O. S. 115, Anm. 80.

[2]) So Vering im AKR. IV. S. 284—285. Die „Anweisung“ war allerdings Gegenstand eingehender Beratungen und Verhandlungen, aber nicht als Bestandteil des Konkordates. Siehe Wolfsgruber: Kardinal Rauscher S. 141, 148, 150.

[3]) So schreibt er am 21. August 1855 an Kardinal Schwarzenberg: „Der Uditore Valenziani ist gestern nach Rom abgereist, um das Konkordat dem Heiligen Vater zur Ratifikation zu überbringen. Dies wird ohne Anstand geschehen. Dann handelt es sich aber noch um die päpstliche, an die Bischöfe zu richtende Instruktion (d. Breve ‚Optime noscitis‘) und um die Annahme der Instruktion in Ehesachen durch die Bischöfe. Die letztere wird Kardinal Viale den Bischöfen mitteilen, im übrigen muß ich mich auf die mündlich erhaltenen Versprechungen verlassen; denn schriftlich

Hieraus ersieht man, daß die „Anweisung" weder ein österreichisches Kirchengesetz noch ein Bestandteil des Konkordates war, sondern lediglich eine doktrinelle Formulierung des gemeinen Rechtes,[1]) eine gleichlautende Instruktion, welche das allgemein geltende Eherecht für die österreichischen Diözesen durchaus nicht außer Kraft setzen, auch nicht für alle Zukunft verpflichten, vielmehr aus triftigen Gründen wieder aufgehoben werden konnte. Die in Wien im Jahre 1856 versammelten Bischöfe konnten ebensowenig wie Kardinal Rauscher irgend eine Abweichung vom ius commune matrimoniale statuieren, wie sie auch nicht ihre Nachfolger zur steten Beobachtung der „Anweisung" für alle Zukunft verpflichten konnten.[2])

Doch läßt sich nicht leugnen, daß die „Anweisung" aus inneren und äußeren Gründen gewöhnliche Diözesangesetze bei weitem an Bedeutung überragte, besonders deswegen, weil sich alle österreichischen Erzbischöfe und Bischöfe seinerzeit entschlossen, dieselbe mit stillschweigender Genehmigung des Apostolischen Stuhles

---

habe ich über die Mitwirkung zur Einführung der gedachten Instruktion keine Zusicherung erhalten." Wolfsgruber, Friedrich Kardinal Schwarzenberg, II. S. 113.

[1]) Siehe Scherer a. O. S. 115. Vom historischen Standpunkte begründet die „Anweisung" Wolfsgruber mit den Worten: „Die Geistlichen hatten sich bisher nach dem kaiserlichen Ehepatente gerichtet; das kanonische Recht kannten sie nicht. Sollten schwere Mißgriffe vermieden werden, so mußte eine kirchliche, sehr umständliche Ehevorschrift in ihre Hände gegeben werden. Rauscher hatte auch das längst vorbedacht und schon vor Beginn der Konkordatsverhandlungen eine instructio pro iudiciis eccl. abgefaßt." Friedrich Kardinal Schwarzenberg, II. S. 208.

Groß charakterisiert die „Anweisung" in dem Werke: „Die Beweistheorie im kanonischen Rechte" I. S. 129 f. folgendermaßen: „Die Instruktion ist eine von der österr. Staatsgewalt für ihr Territorium publizierte, durch teilweise Modifikationen den einheimischen Gesetzen einigermaßen genäherte Zusammenstellung der in dieser Materie geltenden Normen des gemeinen Kirchenrechtes, welche Zusammenstellung (samt den darin enthaltenen Modifikationen) die stillschweigende, aber nicht über die Grenzen des österreichischen Kaiserstaates hinausgehende Billigung der Kirchengewalt für sich hat. Findet sich also ein Fall, wo die Instruktion mit dem jus can. comm. im Widerspruche steht, da muß man meines Dafürhaltens so entscheiden: In Oesterreich gilt es jedenfalls so, wie es in der Instruktion steht; denn die in derselben liegende Modifikation ist kirchlicherseits gebilligt; überall anderwärts aber gilt es so, wie es nach dem ius can. comm. besteht."

[2]) Vering KKR. IV. Bd. S. 285 f. „Sie ist der getreue Ausdruck der gegenwärtig (d. i. in der Konkordatszeit) geltenden Kirchendisziplin und als von der kompetenten bischöflichen Autorität ausgeflossen, ein wahres Kirchengesetz, aber ein bloßes Diözesangesetz der einzelnen österreichischen Diözesen." Bachmann: Lehrbuch des KR., 3. Aufl. II. § 253, Anm. b: „Es hat aber auch diese, so viel bekannt ist, ohne jedes offizielle Zutun der Staatsgesetzgebung ergangene Anweisung, für deren Annahme die im Jahre 1856 in Wien versammelt gewesenen Bischöfe Oesterreichs sich erklärt haben, noch keine päpstliche Approbation für sich aufzuweisen und kann darum bei der beschränkten Legislative der Bischöfe, zumal in Ehesachen, insoweit keine Bedeutung haben, als sie einer kanonischen Norm widerspricht."

in ihren Diözesen einzuhalten; daher fand sie auch später noch bei den römischen Behörden Berücksichtigung.[1])

IV. Allein trotz ihrer unleugbaren Vorzüge hatte die „Anweisung" ihre Mängel.[2]) Manche Bestimmungen derselben waren längst veraltet, so z. B. die §§ 247—250, welche in Fragen der Wiederverehelichung nach Verschollenheit im Sinne des längst abgeschafften kaiserlichen Ehepatentes vom 8. Oktober 1856 ein einheitliches Zusammenwirken der kirchlichen und staatlichen Behörden voraussetzen und auf jenem schon seit dem 25. Mai 1868 wirkungslosen Ehegesetze beruhen.[3]) Tief einschneidende Veränderungen bezüglich der Verlöbnisse, der gültigen und erlaubten Eheschließungsform u. a. brachte bekanntlich das Dekret der Konzilskongregation „Ne temere" vom 2. August 1907. Infolgedessen waren schon seit Ostern 1908 die auf das früher geltende Sponsalien- und Eheschließungsrecht bezüglichen Paragraphen der „Anweisung" gegenstandslos geworden; so die §§ 3, 38, 39. Auch § 45 erfuhr durch das genannte Dekret wenigstens eine teilweise Aenderung. Einige andere Paragraphen enthielten ungenaue oder auch unrichtige Bestimmungen. Was soll man sich z. B. unter dem Ausdrucke „längerer Aufenthalt"[4]) denken? Was bedeutet „eine beträchtliche Zeit hindurch sich aufhalten"?[5]) Im hier berührten § 44 ist übrigens der Schluß anfechtbar. Unhaltbar war seit Ostern 1908 wenigstens teilweise § 47.[6]) Mit Recht wurde bereits von Scherer getadelt, daß in § 63 der bürgerliche Begriff der Heimatszuständigkeit in die kirchlichen Aufgebotsvorschriften hineingebracht wurde.[7]) In § 70 ist die Bestimmung auffallend, daß Pfarrer die Hilfe des Bischofes anzurufen haben, wenn Ehewerber die bürgerlichen Ehevorschriften nicht beobachten.[8]) Teils ungenau, teils unrichtig stilisiert ist § 93.[9]) Die wichtige Frage, ob

[1]) Bezüglich des Vorganges bei der probatio obitus alicuius coniugis erklärte die S. Congr. Conc., 14. Dez. 1889: „Pro ditione Austriaca posse servari instructionem in foro ecclesiastico ibi receptam" A. S. Sed. XXII. S. 553. — [2]) Schon bei den vor Abschluß des Konkordates in Rom gepflogenen Beratungen wurde wiederholt auf bedenkliche Mängel der „Anweisung" hingewiesen. Siehe Wolfsgruber: Kardinal Rauscher S. 148, 150, 151. Derselbe: Friedrich Kardinal Schwarzenberg II. S. 96, 97, 111, u. a. Der Bischof von Neutra richtete sogar eine Zuschrift an den Kardinal Viale, worin er gewisse Einwendungen gegen die „Anweisung" erhob. Siehe Wolfsgruber: Friedrich Kardinal Schwarzenberg II. 183. — [3]) Siehe AKR., 1918, S. 52, 53 ff. — [4]) „Anweisung", § 40. — [5]) „Anweisung", § 44. — [6]) Dekret „Ne temere" VI: „Parochus et loci Ordinarius licentiam concedere possunt alii sacerdoti determinato ac certo, ut matrimoniis intra limites sui territorii assistat." Anders lautet can. 1096 des Kodex: „Licentia assistendi matrimonio concessa ad normam can. 1075, § 2, dari expresse debet sacerdoti determinato ad matrimonium determinatum, exclusis quibuslibet delegationibus generalibus, nisi agatur de vicariis cooperatoribus pro paroecia, cui addicti sunt; secus irrita est". — [7]) A. O. II. 156, Anm. 58. — [8]) Siehe Wolfsgruber: Friedrich Kardinal Schwarzenberg II. 96, 97. — [9]) Siehe Scherer a. a. O. II. 165, 171, 502, Anm. 19. Vergl. Sanchez, de matr. l. II. disp. 35.

bloß der Teil, welcher den Konsens simuliert oder aus Furcht u. dgl. denselben abgegeben, den wahren Konsens zum Zwecke der Revalidation abzugeben habe, oder ob beide Teile dazu verpflichtet seien, wird zwar nach der sententia communis gelöst, aber unkorrekt stilisiert. Daß in den erwähnten Fällen bloß die renovatio consensus unius partis notwendig sei, wird von der Mehrheit der Theologen gelehrt,[1]) so von (S. Alphons Th. m. VI. n. 1114) „Secunda tamen sententia communis et verior docet sufficere, quod tantum ficte consentiens vel metum passus suum ponat consensum". Besonders ist dies festzuhalten, wenn der andere Teil an jenen Defekt nicht gut erinnert werden kann.[2]) In demselben § 93 ist die Fassung des folgenden Satzes: „Nihilominus . . . consultum[3]) est, ut coniuges consensum coram parocho et duobus testibus renovent", ungenau. Die richtige Fassung müßte lauten: Si in prima matrimonii celebratione forma ecclesiastica servata fuit et defectus consensus fuit occultus, revalidatio per renovationem veri consensus privatim fieri potest; secus vero coram parocho et testibus fieri debet.[4]) Man sieht also, die „Anweisung" hatte trotz vieler Vorzüge auch ihre Mängel; eine verbessernde Umarbeitung wäre schon früher empfehlenswert gewesen.

V. Nun verpflichtet seit Pfingsten 1918 der Codex iuris canonici. Welche Aenderungen dieser auch auf dem Gebiete des Eherechtes mit sich bringt, ist aus zahlreichen diesbezüglichen Publikationen bekannt.[5]) Das Prozeßverfahren in Ehesachen ist zum Teil neu geregelt (can. 1960 ff.); demnach würden auch hier Aenderungen sich ergeben.

---

[1]) Siehe Wernz: Ius decret. IV. n. 648. S. Alphons. Moral. VI. n. 1114. Gasparri: tr. de matrim. II. n. 1142.

[2]) Siehe Laurentius: Inst. iur. eccl. S. 561: „Per se ab utroque coniuge renovatio consensus fieri debet. Quia interdum alterutri tantum coniugi defectus matrimonii notus est, nec absque maximo incommodo alteri parti manifestari potest, consensus ab illo solo renovatus sufficiens censetur, cum alterius consensus non revocatus virtualiter continuetur." Aehnlich Sanchez l. c. l. II. disp. 32. „Sententia probabilior ait, satis esse, ut ille, qui minus legitime consensit, denuo consentiat, dum alter consensum non revocaverit." Ausführlich behandelt die Frage Kutschker ER. IV. S. 120 ff.

[3]) Richtiger: consulendum est.

[4]) Siehe Wernz a. O. n. 268 S. 401. Scherer a. O. II. S. 178, 179. „Die römische Spruchpraxis verlangt Wiederholung der sonst vorgeschriebenen tridentinischen Eheschließungsform mit der einzigen Ausnahme, daß das inzwischen weggefallene Hindernis der Furcht völlig geheim war und blieb." Jahrelange Fortsetzung des ehelichen Lebens kann an sich keine wegen Furcht ungültig geschlossene Ehe konvalidieren. So erklärte die Congr. Concilii am 15. September 1629 eine Ehe für ungültig, obwohl dieselbe nach dem Tode der Mutter, die zur Ehe gezwungen hatte, noch durch sieben Jahre fortgesetzt wurde. a. O.

[5]) Siehe die oben S. 47, Anm. 2, angeführten Schriften.

Was soll also mit der „Anweisung“ geschehen? Darf sie ferner noch verwendet werden?

Aus obigen Ausführungen hat sich folgendes ergeben: Die „Anweisung“ ist weder ein österreichisches Kirchengesetz, noch ein integrierender Bestandteil des österreichischen Konkordates vom Jahre 1855,[1]) wohl aber eine nach Artikel X des Konkordates unter Vorwissen des Apostolischen Stuhles, jedoch ohne formelle päpstliche Approbation ausgearbeitete, recht brauchbare Durchführungsverordnung,[2]) welche das von den Kanonisten ihr gespendete Lob verdiente, aber auch ihre Mängel aufweist. Wollte man etwa mit Berufung auf can. 3 des Kodex oder aus anderen Gründen den weiteren Fortbestand derselben wenigstens nach ihrer formellen Seite verteidigen, dann müßte eben der innere Zusammenhang derselben mit dem Konkordate erwiesen sein, was nach Obigem wohl kaum behauptet werden kann. Uebrigens, selbst wenn das Recht auf die weitere Verwendung der „Anweisung“ aus dem angeführten Grunde zu erweisen und zu erlangen wäre, müßten an derselben so viele materielle Veränderungen vorgenommen werden, daß von der früheren Fassung wohl nicht mehr viel erhalten bliebe.[3])

Keinesfalls kann die Anweisung in ihrer gegenwärtigen Form die frühere Bedeutung für Oesterreich behalten, zumal der Codex iuris canonici als die einzige, nunmehr geltende Rechtsquelle auch in judizieller Hinsicht erklärt wurde.[4]) Anderseits erscheint es aber aus praktischen Gründen empfehlenswert, nach Art der bisherigen „Anweisung“ eine auf dem neuen Kirchen- und Eherechte beruhende Instruktion zur Hand zu haben, welche das Brauchbare der früheren „Anweisung“ beibehält, aus dem neuen Kodex aber das Wichtigste aus dem Eherechte zusammenfaßt. Hiebei müßte vor allem der Eheprozeß, der bekanntlich im Kodex vielfach

---

[1]) „Kathol. Kirchenzeitung“ 1917. Nr. 29. „Die ‚Anweisung‘ wird vom Konkordat gar nicht erwähnt, auch umgekehrt nicht das Konkordat von der ‚Anweisung‘. Der Zusammenhang ist daher nicht organisch, sondern eher zeitlich. Die ‚Anweisung‘ ist nur ein Behelf (instructio, nicht lex), der nur der damaligen Zeitumstände wegen notwendig war, bei der damaligen Unkenntnis des Kirchenrechts, infolge der Josefinischen Geringschätzung desselben . . . Oesterreich müßte mit seiner ‚Anweisung‘ den alten Ballast weiter schleppen.“ (Dr Schmöger.)

[2]) „Sie stellt eine vom Apostolischen Stuhle indirekt approbierte Durchführungsverordnung zum österreichischen Konkordate vor.“ Haring: Ergänzungsheft 2. Aufl. S. 47.

[3]) „Kathol. Kirchenzeitung“ 1917. Nr. 37: „Die ‚Anweisung‘ ist nach dem Erscheinen des neuen Kodex gegenstandslos geworden.“ (Schmöger.)

[4]) S. Congreg. de studiis et univers., 7. Aug. 1917. (Acta Ap. Sed. IX, N. 9, pag. 139): „Cum novum iuris Codicem SS. D. N. Benedictus Papa XV a die festo Pentecostes . . . in universa latina ecclesia vim habiturum esse edixerit, liquet, ex eo ipso die Codicem fore authenticum et unicum iuris canonici fontem; propterea que tum in disciplina ecclesiae moderanda tum in iudiciis et in scholis ex uno utendum esse.“

auf die Vorschriften des allgemeinen kirchlichen Prozeßverfahrens verweist und unter Ausschluß jeder entgegengesetzten Gewohnheit Streitigkeiten in Ehe- und anderen Angelegenheiten, einem Drei-Richterkollegium überantwortet,[1]) übersichtlich und kurz zusammengefaßt werden. Eine solche Instruktion dürfte, allerdings nach eingeholter Genehmigung des Apostolischen Stuhles, der beste Ersatz sein für die einst viel gebrauchte und nun „ausgediente" „Anweisung".

Der Titel über das Gelübde und den Eid im neuen kirchlichen Gesetzbuch.

Von Dr Karl Fruhstorfer.

I. Bestimmungen über das **Gelübde.**

Das neue kirchliche Gesetzbuch gibt folgende Definition des Gelübdes: promissio deliberata ac libera Deo facta de bono possibili et meliore (can. 1307, § 1).

Sie hat das Gute für sich, daß sie zugleich die Momente in sich schließt, die sowohl seitens des Gelobenden wie seitens des Gelobten zur Gültigkeit des Gelübdes notwendig sind.

Das Gelübde ist kraft der Tugend der Religion zu erfüllen (a. a. O.).

Denn die Verletzung der Treue gegen Gott wird zur Verletzung der Gott schuldigen Ehrfurcht und so zur Sünde gegen die Tugend der Religion.

Fähig zur Ablegung eines Gelübdes sind alle, die den nötigen Vernunftgebrauch besitzen, falls nicht das Recht hindernd entgegentritt (§ 2).

Da der Vernunftgebrauch erst nach vollendetem siebten Lebensjahre anzunehmen ist (can. 88, § 3), darf hinsichtlich solcher Gelübde, die vor vollendetem siebten Lebensjahr abgelegt wurden, die Ungültigkeit präsumiert werden.

Von Rechts wegen ist nichtig ein unter schwerer und ungerecht eingeflößter Furcht abgelegtes Gelübde (§ 3).

Ein solches Gott gemachtes Versprechen hat nämlich eine sündhafte Wurzel, daher Gott dasselbe nicht annimmt.

Es ist also nicht notwendig, daß die Furcht eingeflößt worden ist ad extorquendum votum. Bisher galt nach allgemeiner Ansicht zur Nichtigkeit erforderlich: metus gravis incussus iniuste ad votum extorquendum. Eine Ausnahme bildete die Ordensprofeß.

Die Momente, die von Rechts wegen die Gültigkeit der Profeß hindern, sind aufgezählt in can. 572.

---

[1]) Siehe can. 1569–1579; 1594–1596 u. a.

Wie bisher werden unterschieden: votum publicum — privatum; votum solemne — simplex; votum reservatum; votum personale — reale — mixtum (can. 1308).

Von den privaten Gelübden sind dem Apostolischen Stuhl bloß folgende zwei reserviert:

1. das Gelübde vollkommener und immerwährender Keuschheit;

2. das Gelübde, in einen Orden mit feierlicher Profeß zu treten, falls sie unbedingt und nach vollendetem 18. Lebensjahre abgelegt worden sind (can. 1309).

Es sind also dem Apostolischen Stuhl nicht mehr reserviert die Gelübde der drei großen Wallfahrten.

Von den Momenten, die bisher zum Eintritt der Reservation notwendig erachtet wurden, ist neben der stillschweigend vorausgesetzten Bedingung der Ablegung unter schwerer Verpflichtung nur eines noch geblieben: das betreffende Gelübde muß absolut abgelegt worden sein. Als neues Erfordernis kommt hinzu: die Ablegung nach vollendetem 18. Lebensjahr.

Bezüglich der Gelübde-Verpflichtung werden die Grundsätze des alten Rechtes erneuert:

1. Das Gelübde als solches verpflichtet nur den Gelobenden (can. 1310, § 1).

Man kann eben nicht die Handlung oder Leistung eines anderen versprechen, da dieser seinen freien Willen hat.

2. Die Verpflichtung eines Realgelübdes geht auf die Erben über, ebenso die Verpflichtung eines gemischten, soweit es real ist (§ 2).

Wenn z. B. jemand ex voto 100 K Almosen testiert hat, ist der Erbe ex iustitia verpflichtet, diese Summe aus der Erbschaft auszuzahlen.

Die Gelübde-Verpflichtung kann aus inneren und äußeren Gründen erlöschen (can. 1311).

Aus inneren Gründen erlischt sie in folgenden Fällen:

a) wenn der Termin abgelaufen ist, der beigesetzt wurde ad finiendam obligationem.

Dagegen dauert die Verpflichtung zur Erfüllung des Gelübdes fort, wenn der Termin beigesetzt wurde ad urgendam obligationem, oder eine Zeitbestimmung überhaupt fehlt.

b) Wenn mit dem gelobten Gegenstand eine wesentliche Veränderung vor sich gegangen ist.

Eine wesentliche Veränderung mit dem gelobten Gegenstand geht dann vor sich, wenn er aufhört, bonum possibile et melius (can. 1307, § 1) zu sein.

c) Wenn die Bedingung mangelt, an die das Gelübde geknüpft wurde.

d) Wenn der Zweck des Gelübdes (die bewegende Ursache) wegfällt.

Die äußeren Gründe, durch die eine Entpflichtung vom Gelübde herbeigeführt wird, sind: Irritation, Dispensation, Kommutation.

Die Frage: wer kann vollkommen (direkt) ein Gelübde irritieren? ist allgemein dahin beantwortet:

wer rechtmäßige Obergewalt über den Willen des Gelobenden besitzt (can. 1312, § 1).

Bloß zur Erlaubtheit der vollkommenen Irritation ist ein gerechter Grund notwendig. Zur Gültigkeit reicht hin die einfache Obergewalt (potestas dominativa: a. a. O.).

Ebenso allgemein gehalten ist die Antwort auf die Frage: wer kann unvollkommenen (indirekt) irritieren? Sie lautet nämlich:

wer Gewalt hat bloß über den Gegenstand eines fremden Gelübdes, kann die Verbindlichkeit desselben nur solange außer Kraft setzen, als durch die Erfüllung des Gelübdes seinen Rechten Eintrag geschähe (can. 1312, § 2).

Von den Gelübden, die dem Apostolischen Stuhl nicht reserviert sind, können Dispens gewähren, falls durch diese kein von dritten erworbenes Recht verletzt wird:

1. Der Ordinarius loci (can. 198, § 2) allen seinen Untergebenen und auch den Fremden.

Manche Autoren lehrten bisher: probabiliter bloß auch den Fremden.

2. Der Obere eines exempten geistlichen Ordens den Professen und Novizen wie allen zum Hause Gehörigen (Dienern, Zöglingen, Gästen, Kranken).

3. Jene, denen vom Apostolischen Stuhl die Dispensgewalt delegiert wurde (can. 1313).

Immer ist zur Gültigkeit der Dispens ein gerechter Grund notwendig (a. a. O.).

Da es sich nämlich beim Gelübde um göttliches Recht handelt, kann der Dispensbevollmächtigte, mag es auch der Papst sein, nicht nach Belieben vorgehen.

Betreffs der Kommutation gelten folgende Prinzipien (can. 1314):

ein nicht reserviertes Gelübde kann in ein besseres oder gleich gutes vom Gelobenden selbst verwandelt werden;

in ein minder gutes aber bloß von jenem, der nach can. 1313 Gewalt hat, von Gelübden zu dispensieren.

Die Ansicht, daß ein nicht reserviertes Gelübde in ein gleich gutes vom Gelobenden selber nicht verwandelt werden kann, hat mithin aufgehört, probabel zu sein. Gleichwohl ist es geraten, ja zuweilen notwendig, an den kirchlichen Obern sich zu wenden wegen der Frage der Gleichheit.

Die vor der Ordensprofeß abgelegten Gelübde sind suspendiert, solange der Vovent im Orden bleibt (can. 1315).

Damit ist abgetan die Ansicht, daß durch die Profeß die früher gemachten Gelübde erlöschen.

II. Bestimmungen über den Eid.

Der Eid ist die Anrufung Gottes als Zeugen der Wahrheit. Damit er erlaubt sei, müssen ihn begleiten: veritas, iudicium, iustitia (can. 1316, § 1).

Der Eid, der kanonisch gefordert oder zugelassen wird, kann durch einen Stellvertreter nicht gültig abgelegt werden (§ 2).

Vor dem kirchlichen Forum kann also gültig ein Eid nur persönlich abgelegt werden.

Außerhalb des kirchlichen Forums ist nach wie vor die Eidesleistung per procuratorem möglich.

Der Zusageeid verpflichtet kraft der Tugend der Religion can. 1317, § 1).

Wer nämlich einen Zusageeid ablegt, setzt das Ansehen Gottes, den er anruft, gleichsam als Pfand, als Bürgschaft der Erfüllung ein; daher schuldet er die Erfüllung dem Ansehen Gottes. Nichterfüllung ist darum Entehrung Gottes — Sünde gegen die Tugend der Religion.

Ein durch Gewalt oder schwere Furcht erpreßter Eid gilt, kann aber von der kirchlichen Obrigkeit erlassen werden (§ 2).

Ist nämlich die Erfüllung der eidlichen Zusage ohne Sünde möglich, so ist die Uebernahme der Bürgschaft seitens Gottes zu präsumieren, somit muß der Eid erfüllt werden. Vorausgesetzt ist, daß Gewalt oder schwere Furcht die Willensfreiheit des Schwörenden nicht aufgehoben haben. Die kirchliche Obrigkeit kann den durch Gewalt oder schwere Furcht erpreßten Eid erlassen mit Rücksicht auf das zugefügte Unrecht.

Manche Theologen haben bisher behauptet, daß der durch widerrechtliche Gewalt oder Furcht zustande gekommene Eid überhaupt nicht verpflichtet.

Umsomehr ist der ohne Gewalt und Dolus abgelegte Eid, durch den jemand auf einen vom Gesetz eingeräumten privaten Vorteil oder eine solche Gunst verzichtet, zu halten, so oft es nicht zum Schaden des ewigen Heiles ist (§ 3).

Die Tragweite des Zusageeides anlangend, hält das neue Recht an dem alten Grundsatz fest:

der Zusageeid folgt der Natur des Aktes, zu dem er hinzutritt (can. 1318, § 1).

Es folgt dies aus dem Prinzip: accessorium (= Eid) sequitur principale (= Zusage). Somit gilt: iuramentum promissorium non dilatat obligationem, sed ei intra limites suos manenti addit religionis vinculum. Daher: soweit die Verpflichtung der Staatsgesetze ohne Eid reicht, soweit auch mit Eid.

Weiter ergibt sich: ist der Akt selber null und nichtig, so kann der auf denselben geleistete Eid ihm nicht verpflichtende Kraft geben.

Wenn ein Akt, der direkt zum Schaden anderer oder zum Nachteil des öffentlichen Wohles oder des ewigen Heiles ist, eidlich bekräftigt wird, erlangt dieser Akt daraus keine Festigkeit (§ 2).

Die Verpflichtung des Zusageeides kann aus inneren und äußeren Gründen erlöschen (can. 1319).

In folgenden Fällen erlischt sie aus inneren Gründen:

a) wenn mit der beschworenen Sache eine wesentliche Veränderung vor sich geht oder dieselbe sittlich schlecht oder gleichgültig wird oder endlich ein höheres Gut hindert.

b) Wenn die zum Eid bewegende Ursache in Wegfall kommt oder die Bedingung nicht eintritt, mit der der Eid geschworen wurde.

Die äußeren Gründe sind: Irritation, Dispensation, Kommutation und Kondonation: wenn die Verpflichtung des Zusageeides von demjenigen erlassen wird, zu dessen Gunsten der Eid geleistet wurde.

Die Frage, wer hinsichtlich des Eides irritieren, dispensieren und kommutieren kann, ist folgendermaßen beantwortet:

Jene, die ein Gelübde irritieren, kommutieren oder von ihm dispensieren können, haben dieselbe Gewalt in gleicher Weise bezüglich des Zusageeides. Wenn jedoch die Dispensation von einem Zusageeid zum Nachteil anderer wäre, die die Verpflichtung nicht erlassen wollen, kann nur der Apostolische Stuhl vom Eid dispensieren aus Gründen der Notwendigkeit oder des Nutzens für die Kirche (can. 1320).

Es gibt mithin Eide, deren Dispensation dem Apostolischen Stuhl reserviert ist.

Can. 1320 unterscheidet nicht zwischen ordentlicher und delegierter Gewalt bezüglich der Gelübde. Es vermögen daher auch diejenigen vom Zusageeid zu dispensieren, die mit bloß delegierter Gewalt vom Gelübde dispensieren können. Denn: ubi lex non distinguit, nec nos distinguere debemus.

Was die Interpretation des Eides betrifft, hat dieselbe strikte zu geschehen nach dem Recht und nach der Intention des Schwörenden; geht dieser aber dolos vor, dann nach der Intention dessen dem der Eid geleistet wird (can. 1321).

Kann ein Seliger, Beatus, Kirchenpatron sein?

Von Dechant Dr Ott in Norheim.

Welch großer liturgischer Unterschied zwischen einem Heiligen und einem Seligen besteht, wird uns am besten klar, wenn wir die entscheidenden Sätze aus einer Kanonisationsbulle und einem Beatifikationsbreve nebeneinanderstellen.

In der Bulle Ineffabili Dei providentia vom 20. Mai 1909 gibt Pius X. die Entscheidung, mit welcher er an demselben Tage die letzte feierliche Heiligsprechung in St. Peter vorgenommen hat, mit folgenden Worten wieder: divini Paracliti afflatu Nos humiliter implorato, ad honorem sanctae et individuae Trinitatis, ad catholicae fidei incrementum et decus, auctoritate Domini Nostri Jesu Christi, sanctorum apostolorum Petri et Pauli et Nostra . . . praedictum beatum Clementem Mariam sacerdotem professum e congregatione SS. Redemptoris, eiusdemque congregationis ultramontes propagatorem insignem, sanctum confessorem esse declaravimus . . . Memoriam sancti Clementis Mariae Hofbauer quotannis in martyrologio, die eius natali, referri mandavimus . . . Si quis vero paginam hanc Nostrae definitionis, decreti, mandati, relaxationis et voluntatis infringere vel ei temerario casu contraire aut attentare praesumpserit, indignationem omnipotentis Dei et sanctorum Petri et Pauli apostolorum eius se noverit incursurum. Das sind genau dieselben feierlichen Formeln, mit welchen Pius IX. die unbefleckte Empfängnis Mariä und die Unfehlbarkeit des Papstes definierte.

Vergleichen wir damit die Form, in welcher Benedikt XV. die jüngste Beatifikation vornahm. In dem Breve Si unquam alias

vom 8. April 1917 erklärte der Papst: auctoritate Nostra apostolica concedimus, ut idem Venerabilis Joseph Benedictus Cottolengo Beati nomine in posterum nuncupetur . . . Praeterea eadem auctoritate Nostra concedimus, ut de eo quotannis recitetur Officium . . . et Missa propria celebretur, dumtaxat tamen in civitate atque archidioecesi Taurinensi. Zum Schluß folgt die gewöhnliche Formel: Datum Romae.

Wir können demnach den Unterschied der liturgischen Verehrung eines Heiligen und eines Seligen in die Worte fassen: der Heilige hat ein Recht auf Verehrung in der ganzen Kirche, wenigstens durch Verlesung seines elogium im Martyrologium in der Prim beim kirchlichen Chorgebet. Der Selige darf verehrt werden, aber nur an den Orten und in den Kirchen, für welche der Papst die Erlaubnis erteilt hat. Weiter, jeder Priester, überall in der Welt, darf an jedem liturgisch freien Tage die Messe (de Communi, wenn nicht die Missa propria für das Bistum oder die Kirche erlaubt ist) von jedem Heiligen, dessen Name im Martyrologium steht, lesen. Die Messe von einem Seligen darf der Priester an dem dafür bestimmten Tage nur an den Orten und in den Kirchen lesen, für welche sie eigens vom Papst erlaubt ist. Das Fest eines Seligen kann nie mit Oktav begangen werden, und selbst in den Kirchen, in welchen sein Leib oder eine reliquia insignis aufbewahrt wird, hat er keinen höheren Ritus als duplex majus. Das Privileg für Frankreich und seine Kolonien vom 24. April 1912, das Fest der seligen Jungfrau von Orleans Johanna d'Arc als duplex 2. classis zu feiern, ist wohl ein unicum und wird es bleiben. Die Haltung des französischen Episkopates im Weltkriege hat bewiesen, daß bei der Bitte nach Rom politische Gründe keine geringe Rolle gespielt haben.

Daraus ergibt sich die Schlußfolgerung, daß wenigstens außerhalb des privilegierten Bezirkes kein Altar und keine Kirche einem Seligen geweiht werden darf, und weiter, daß auch in dem privilegierten Bezirke die höchste äußere liturgische Verehrung, die Weihe eines Altares und einer Kirche einem Seligen versagt ist. Denn der Papst sagt concedimus nur für Offizium und Messe, von keiner anderen liturgischen Verehrung sagt er concedimus, und dies concedimus schränkt er noch ausdrücklich auf bestimmte Orte und Kirchen ein. Deshalb hat der Bischof das Recht, sogar die Bilder und Statuen der Seligen außerhalb des privilegierten Bezirkes, für welchen der Papst die weiteren Worte beigefügt hat: permittimus, ut imagines eiusdem Servi Dei radiis decorentur, aus den Kirchen entfernen zu lassen. Dieses Recht des Bischofes ist im gegenwärtigen Weltkriege praktisch geworden gegenüber den Bildern und Statuen der seligen Johanna d'Arc.

Die liturgische Gesetzgebung über die Seligen bei der Weihe von Kirchen wird im Index generalis rerum occurrentium in Decretis Sacr. Rituum Congregationis der neuesten amtlichen Ausgabe

(Romae 1901) in folgende Sätze zusammengefaßt: Beati nondum canonizati in Martyrologio inseri nequeunt; nequeunt assumi in Titulares Ecclesiarum; quodsi aliquis electus fuerit in Titularem, deleto huiusmodi titulo, alius de Sancto iam canonizato substitui debet. Ubi vero Beati ex speciali Indulto Apostolicae Sedis assumuntur in Patronos principales ac fruuntur ritu duplici primae classis, debent habere Symbolum in Missa. In Beatorum honorem Ecclesiae erigi nequeunt. Ueber die Bilder und Statuen heißt es dort: Imagines Beatorum inconsulta Sede Apostolica nullo pacto exponantur. Possunt exponi cum Indulto in parietibus tantum, non super altari. Si de Beato Missam celebrari alicubi indultum fuerit, licet etiam Imaginem necnon votivas tabellas exponere super Altari. Also Patronus principalis kann ein Seliger werden, aber nur mit ausdrücklicher Erlaubnis des Papstes. Kirchenpatron kann ein Seliger nicht werden. Ist er als Kirchenpatron bei der Weihe der Kirche genommen worden, so ist die Konsekration der Kirche gültig, aber die Wahl oder Bestimmung des Seligen zum Kirchenpatron ist ungültig und ein Heiliger ist an seine Stelle zu setzen. Der neue Codex iuris canonici schreibt can. 1168, § 3, folgendes vor: Ecclesiae dedicari Beatis nequeunt sine Sedis Apostolicae indulto. In Zukunft also, darin ist das bis jetzt geltende Recht von Pfingsten 1918 an geändert, kann eine Kirche einem Seligen geweiht werden, aber nur nach vorher eingeholter Erlaubnis des Apostolischen Stuhles, d. h. nach can. 7 desselben Kodex, der Ritenkongregation.

Unsere Frage ist theoretisch interessant für den Liturgiker. Sie kann sich aber auch als praktisch bedeutungsvoll erweisen und sie ist praktisch bedeutungsvoll geworden bei der Herstellung des Octavarium Treverense. Denn für zwei Pfarrkirchen im Bistum Trier sind Selige als Kirchenpatrone angegeben worden. Für Bingerbrück, in alten Zeiten Sankt-Rupertsberg genannt nach dem heiligen Rupertus, sind die heilige Hildegard († 1179) und der heilige Rupertus († in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts), welche beide dort lebten, starben und beigesetzt wurden, bei der Konsekration der neuen Pfarrkirche am 7. August 1892 als Kirchenpatrone bestellt worden. Die heilige Hildegard steht im Matyrologium Romanum am 17. September. Aber Rupertus steht im Proprium von Trier, sowohl in dem alten, am 20. Juli 1887 wie in dem neuen, am 12. Juli 1916 von Rom genehmigten, als Beatus, nicht als Sanctus. In dem Proprium von 1887 steht sein Fest an seinem dies natalis am 15. Mai. In dem Proprium von 1916 mußte er als Beatus dem Sanctus Joannes Baptista de la Salle weichen und auf den 21. Mai verlegt werden.

In Wehr, in der Nähe der alten, 1892 von den Beuroner Benediktinern neu errichteten Abtei Maria Laach, werden als Kirchenpatrone angegeben der Selige Potentinus und seine Söhne,

die Seligen Felicius und Simplicius, deren cultus ab immemorabili tempore praestitus von der Ritenkongregation am 11. August 1908 für das Erzbistum Köln genehmigt wurde. Sie wurden daher im Proprium von Köln von 1909 als Beati am 18. Juni, dem Translationstage, verzeichnet mit eigenem Offizium; im Proprium von 1915 sind sie wieder verschwunden. Sie gehören eigentlich zum Bistum Trier, da sie in Carden an der Mosel im 4. Jahrhundert zu Zeiten des heiligen Castor, dessen Reliquien 836 von Carden nach Koblenz übertragen wurden und des heiligen Bischofs Maximinus von Trier († 349), lebten. Dort starben sie auch und dort wurden sie begraben. Im Jahre 920 wurden ihre Reliquien über Wehr nach dem Prämonstratenser-Kloster Steinfeld im Erzbistum Köln übertragen; daher gehören sie seit dieser Zeit zum Erzbistum Köln und werden heute noch in Steinfeld als Kirchenpatrone verehrt. Von dieser Uebertragung her mag wohl ihre Verehrung in Wehr herstammen, und der heilige Martinus, welcher dort Kirchenpatron gewesen zu sein scheint, an die zweite Stelle gerückt worden zu sein. So erklärt wenigstens Dr de Lorenzi (Beiträge zur Geschichte der sämtlichen Pfarreien der Diözese Trier, Trier 1887, II., S. 110) den Sachverhalt. Tatsächlich hat der Prämonstratenserabt von Steinfeld bei der Konsekration des Neubaues der Kirche in Wehr am 15. Oktober 1702 diese drei Steinfelder Heiligen zu Kirchenpatronen bestimmt und als zweiten Kirchenpatron den heiligen Martinus. Da über die liturgische Stellung dieser drei Kirchenpatrone keine volle Klarheit zu herrschen schien, und Alexander III. (1159—1181) die Seligsprechung und Heiligsprechung, und Urban VIII. (1625) jede Entscheidung über die öffentliche Verehrung eines verstorbenen Dieners Gottes dem Apostolischen Stuhle vorbehalten hatte, legte Kardinal Krementz und ihm folgend Kardinal Fischer von Köln die Frage dem Papste vor. Die Entscheidung erfolgte am 11. August 1908 und daraufhin erfolgte die Genehmigung des Offiziums der Seligen Potentinus und Söhne und ihre Aufnahme ins Proprium als Beati; 1915 wurde es auf Steinfeld beschränkt.

Also in Wehr werden die von der Kirche als Selige anerkannten Potentinus, Felicius und Silvius als Kirchenpatrone verehrt und der im Trierischen Proprium von der Kirche als Seliger anerkannte Rupertus wird in Bingerbrück als Kirchenpatron gefeiert. Was sagt die Liturgik dazu? und welche Stellung soll das Octavarium Treverense dazu nehmen?

Diese beiden Fälle, anscheinend gleich, sind auch tatsächlich gleich. In beiden Fällen scheint die Wahl des Beatus als Kirchenpatron ungültig zu sein und sie wäre auch ungültig, wenn es sich um formaliter oder aequipollenter Beatifizierte handelte. Wenn de Lorenzi recht hat, müßte dann in Wehr der heilige Martinus in seine alten Rechte als erster und einziger Kirchenpatron wieder eingesetzt werden. In Bingerbrück wäre die heilige Hildegard der einzige, wirkliche

Kirchenpatron. Aber es handelt sich in beiden Fällen nicht um Selige im streng liturgischen Sinne, sondern tatsächlich um Heilige. Beide, Rupertus in Bingerbrück und Potentinus und seine Söhne Felicius und Simplicius in Wehr, fallen weder unter die Dekrete Alexanders III. noch unter die Dekrete Urbans VIII. Sie wurden als Heilige längst vor Alexander III. öffentlich mit Messe und Offizium verehrt und dementsprechend als Kirchenpatrone erwählt und anerkannt und ihre liturgische Verehrung ist von der Kirche, wenn auch nicht im Martyrologium Romanum — darin haben sie Hunderte von Diözesanheiligen zu „Schicksalsgenossen" — anerkannt und niemals angefochten worden. Sie haben also ein Recht auf Aufnahme unter die Kirchenpatrone des Octavarium Treverense.

Geistlicher Rat Professor Dr Bruder in Dieburg (Hessen), ein Fachmann in der Kirchengeschichte des Bistums Mainz, hat das für Rupertus auf meine Bitte ausführlich dargelegt in folgender geschichtlicher Erörterung und Nachweisung.

1. Längst bevor die heilige Hildegard 1147 vom Disibodenberg auf den am linken Naheufer bei Bingen gelegenen St. Rupertsberg übersiedelte, trug dieser Hügel den Namen mons sancti Ruperti. Das bezeugt ausdrücklich ihr Biograph Gottfried, der als Beichtvater der Klosterfrauen und als Hausgeistlicher jahrelang mit Hildegard im Kloster Rupertsberg zusammenlebte. Im 6. Kapitel des 1. Buches seiner Vita S. Hildegardis schreibt er: Da ward Hildegarden durch den Geist eine Stätte gezeigt, wo der Fluß Nahe in den Rhein mündet, nämlich der Hügel, welcher von alten Zeiten her seinen Namen trägt vom heiligen Bekenner Rupertus. So wird in dieser Biographie dem heiligen Rupertus der Titel Sanctus beigelegt, und zwar oft.

2. In einer Urkunde von 1152 bezeugt Erzbischof Heinrich I von Mainz, daß er am 1. Mai die Kapelle auf dem Rupertsberg bei Bingen in honorem S. Dei genitricis Mariae, SS. Apostolorum Philippi et Jacobi necnon sanctorum Confessorum Martini et Ruperti geweiht habe. In anderen Urkunden, die von Mainzer Erzbischöfen und anderen zwischen 1181 und 1194 ausgestellt wurden, ist Rupertus sechsmal Sanctus tituliert. Papst Lucius III. erwähnt in Urkunden den mons sancti Roberti. Siehe Stumpf, Acta Moguntina saec. XII pag. 41 f. und 105.

3. Allerdings wird dem heiligen Rupertus in Urkunden und anderen Schriftstücken des Mittelalters auch das Epitheton beatus beigelegt. Daß aber beatus den Schriftstellern jener Zeit gleichbedeutend ist mit sanctus, ersieht man daraus, daß in einer erzbischöflichen Urkunde Rupertus zuerst beatus, gleich darauf sanctus genannt wird. Selbst im jetzigen römischen Brevier und Missale wird sehr oft einem und demselben Heiligen, zum Beispiel im titulus festi das Prädikat Sanctus, in der Oration oder in den eigenen Antiphonen oder in den historischen Lesungen das Prädikat Beatus

promiscue beigelegt. Siehe zum Beispiel das Offizium der heiligen Agnes am 21. Jänner.

4. Ueberaus zahlreich sind die Stellen in den Briefen und anderen Schriften der heiligen Hildegard, in welchen Rupertus mit dem Titel Sanctus geehrt wird. Es wäre überflüssige Mühe, sie alle zusammenzustellen. Ebenso überflüssige Mühe wäre es, alle Stellen aus Urkunden, Güterverzeichnissen des Klosters Rupertsberg u. s. w. zu sammeln, in denen dem heiligen Rupertus das Prädikat Sanctus erteilt wird.

5. Als Sanctus wird Rupertus erwähnt in dem handschriftlichen Florarium Sanctorum, das nach dem Urteil der Bollandisten vor dem 16. Jahrhundert geschrieben ist, ebenso in dem Martyrologium Usuardi (herausgegeben von Molanus 1573), im Martyrologium B. Canisii († 1597), im Catalogus generalis Sanctorum des Phil. Ferrari (1625), im Martyrologium Gallicanum von Saussay, desgleichen im Thesaurus Litaniarum von Saillius (1600), in der Litanei von den Heiligen Deutschlands und des Erzstiftes Mainz (17. Jahrhundert) u. s. w., die kirchlich approbiert sind. Auch auf alten Gemälden erscheint Rupertus ausgezeichnet durch das Prädikat Sanctus.

6. Die Officia propria montis S. Ruperti, die mit kirchlicher Erlaubnis gedruckt und in den Klöstern auf dem Rupertsberg und in Eibingen von den Klosterfrauen im Chor gebetet und gesungen wurden, speziell das Officium in Festo sancti Ruperti Confessoris et Patroni montis S. Ruperti prope Bingiam am 15. Mai sind der sprechendste Beweis, daß dem heiligen Rupertus ganz mit Recht das Prädikat Sanctus erteilt wird. Als Sanctus verehrt man ihn seit mehr als acht Jahrhunderten in Officio et Missa, als Sanctus in dem Bistum Mainz seit zirka 1670. Als Sanctus wird er bezeichnet im Offizium und in der Messe am 15. Mai im alten wie im neuen Proprium der Bistümer Mainz und Limburg.

7. Somit ist das Prädikat Sanctus dem heiligen Rupertus auch von der Ritenkongregation zuerkannt. Rupertus wurde als Sanctus verehrt stricto sensu ab immemorabili tempore ante Decreta Urbani VIII. Das ist auch der Grund, weshalb noch jetzt jedes Jahr am zweiten Pfingsttage auf dem Rochusberg, welcher dem Rupertsberg gerade gegenüber liegt, Wallfahrt zu Ehren des heiligen Rupertus stattfindet und weshalb noch jetzt jedes Jahr am 15. Mai, dem dies natalis, auf dem Rochusberg, wo seine Reliquien ruhen, seit dem Jahre 1814 Missa solemnis in honorem Sancti Ruperti gefeiert wird.[1]) Und da soll Rupertus auf dem Sankt-Rupertsberg, noch keine Stunde von dem Rochusberg entfernt, in seiner Heimat, wo er lebte, starb und begraben war, nur als Beatus gelten!

[1]) So ziemlich alles, was sich über die Verehrung des heiligen Rupertus bei den Bollandisten und in vielen anderen hagiologischen und hagiographischen Werken findet, enthält das Werk von Dr Bruder: St.-Rupertus-Büchlein (Dülmen, Laumann 1882).

Aus dem Vorstehenden ergibt sich der zwingende Schluß: Daß Rupertus im Trierischen Proprium von 1887 und 1916 (ein älteres von Rom approbiertes Trierisches Proprium gibt es nicht) als Beatus verzeichnet ist, ist ein offenbarer Irrtum, und diesen Irrtum beibehalten, involviert eine liturgische Ungerechtigkeit gegen den heiligen Rupertus. Das alte Trierische Erzbistum ist an diesem Irrtum nicht beteiligt. Denn Sankt-Rupertsberg, jetzt Bingerbrück genannt, gehörte bis zum Napoleonischen Konkordat zum alten Erzbistum Mainz; Rupertus konnte also in dem alten Trierischen Brevier keine Stelle finden. Rupertus hatte in seiner Heimat stets den liturgischen Rang eines Sanctus und war in seiner alten Heimat seit dem 1. Mai 1151 im Kloster auf dem Sankt-Rupertsberg Kirchenpatron. Das Bistum Trier, dem seine Heimat seit dem Konkordat vom 16. Juli 1821 angehört und welches ihm am 7. August 1892 zu seiner alten Ehre als Kirchenpatron wieder verholfen hat, muß also, was nach den vorgelegten Beweisen keine Schwierigkeit bietet, dafür sorgen, daß die Ritenkongregation das Beatus im Proprium tilgt und an seine Stelle das Sanctus setzt, und sein Fest auf den dies natalis, den 15. Mai; zurückverlegt.

Für Wehr handelt es sich um eine liturgische Verehrung, welche vier Jahrhunderte älter ist als diejenige, welche wir für Bingerbrück kennen lernten. In der Entscheidung für Köln vom 11. August 1908 wird auf die Frage: An sententia ab Archiepiscopo Coloniensi prolata super cultu ab immemorabili tempore praestito Servae Dei Christinae, necnon Servis Dei Potentino, Felicio et Simplicio seu super casu excepto a decretis sa. me. Urbani Papae VIII sit confirmanda in casu et ad effectum de quo agitur? geantwortet: Affirmative. Die Verehrung der genannten drei Diener Gottes wird also auf Grund der vorgelegten Beweisstücke anerkannt und die öffentliche liturgische Verehrung in dem Stande, in welchem sie sich befindet, zugelassen. Es handelt sich also gar nicht um eine Seligsprechung, sondern es wird ausdrücklich anerkannt, daß auf Grund der Gesetze Urbans VIII. der Seligsprechungsprozeß nicht erforderlich sei. Da sie als Heilige in Steinfeld und in Wehr und an beiden Orten als Kirchenpatrone verehrt werden seit Zeiten, welche viele Jahrhunderte vor den Dekreten Alexanders III. liegen, was als bewiesen in dem Dekrete der Ritenkongregation anerkannt wird, und ihre öffentliche liturgische Verehrung in statu quo belassen wird, so haben auch die drei Kirchenpatrone Potentinus, Felicius und Simplicius ein Recht auf Aufnahme unter die Kirchenpatrone des Octavarium Treverense. Ein Unterschied besteht aber gegenüber Bingerbrück. Wehr darf nur die Messe und das Offizium aus dem Commune nehmen. Das Offizium und die Messe, wie sie für Köln genehmigt sind, darf Wehr nicht verwenden. Wie aber be so vielen heiligen Kirchenpatronen des Bistums Trier, welche weder im Brevier noch im Trierischen Proprium stehen, und für welche die betreffenden

Kirchen bisher mit dem Commune sich begnügen mußten, so wird es auch bei Wehr eine Aenderung geben. Alle diese Offizien werden den zutreffenden fremden Diözesanproprien oder den Bollandisten entnommen und mit Genehmigung der Ritenkongregation dem Octavarium Treverense eingefügt werden. Daß alle in Frage kommenden Priester, sowohl diejenigen, welche dann das Festoffizium ihres Kirchenpatrones wenigstens mit eigener Oration und mit historischen Lesungen der zweiten Nokturn beten, als auch diejenigen, welche als Festprediger am Patroziniumsfeste eine historische Grundlage für ihr Festthema erhalten; daß all diese das mit Freude begrüßen werden, unterliegt keinem Zweifel.

Körperliche Ertüchtigung und Abtötung.[1]

Von Dr Karl Eder, Religionslehrer, Linz.

Sind diese zwei Begriffe und die hinter ihnen liegenden Welten nicht ein Widerspruch? Auf den ersten Blick scheint es fast so. Vor manchem Auge werden bei dieser Problemstellung zwei Bilder aufsteigen, das des sonnenverbrannten, geschmeidigen Sportsmannes, in dem alles federt vor gleichmäßig verteilter und restlos herausgeholter Kraft und das eines abgezehrten, bleichen Mönches, wie wir ihn aus byzantinischen Mosaiken kennen.

Dem Christentum als einer Religion der Weltentsagung und Weltüberwindung ist seit den Einleitungskämpfen mit dem römischen Weltreich immer, bald lauter, bald schwächer, der Vorwurf der Leibesverachtung und Lebensmißachtung gemacht worden. Ueber manche Methoden, die von Aszeten oder unter dem Namen christlicher Aszese angewendet wurden, kann man gewiß geteilter Ansicht sein, von einzelnen Verirrungen ganz zu schweigen, das ändert aber an der Tatsache nichts, daß, wie Aszese dem Geiste des Christentums wurzelhaft eignet, das Wesen aszetischer Betätigung berechtigt und gesund war. Jedenfalls kann die Uebung christlicher Aszese, historisch-genetisch beurteilt, vor dem Auge der Geschichte bestehen. Trennt die alten Aszeten von buddhistischem Mönchstum und Fakirunwesen die ganze Kluft der Gesinnungsethik, so begreift man überdies, daß den gewaltigen Lastern der Heiden ebenso monumentale Beispiele christlichen Entsagens entgegenzustellen waren, ja, daß das Christentum im Angriff auf das Sichtbarwerden gerade der schwierigsten Teile seines Lehrgehaltes besonderes Gewicht legen mußte. Manche Beispiele heroischer Ueberwindung, nur zur Zeit des werdenden Christentums berechtigt, gebrauchte die

---

[1]) Hier ist nur die männliche Seite der Frage berücksichtigt. Da die Abhandlung rein praktische Zwecke verfolgt, ist von der Beigabe gelehrter Quellenbelege Abstand genommen worden.

göttliche Vorsehung wie einen Dreizack, um die heidnische Gedankenwelt in ihren tiefsten Tiefen vom Grunde auf zu erregen. Man sieht auch, daß damals eine uns heute rücksichtslos dünkende Hingabe an rauhe Aszese unbeschadet der Rechte geschehen konnte, die dem Leib durch Naturrecht und positives Gesetz verbrieft sind.

Die Aufgabe vieler Einsiedler und Mönche erschöpfte sich eben darin, durch Selbstheiligung der Zeit- und Umwelt Vorbild zu sein, sie waren sozusagen ihre eigene Gemeinde. Diese heute psychologischer Betrachtungsweise fremd anmutenden Heiligenleben waren in jenen Zeiten und unter dem jeweiligen geschichtlichen Klima Notwendigkeiten, die der Erfüllung harrten, Aufgaben, die gelöst werden mußten. Bedarf die Führung des Zeitgeistes immer großer Mittel in geeigneten Händen, um wie viel mehr mußte das Christentum als Weltferment die engen Maße sprengen, in denen es als persönliche Ueberzeugung und persönlicher Opfermut getragen wird.

Daß im christlichen Mittelalter das Verständnis für diese wesenhafte Seite des Christentums ein besonders liebevolles und feines war, leuchtet ebenso ein, wie die Unkenntnis und das völlige Mißverstehen des neuzeitlichen Geistes, der nicht Fleisch vom Fleische des Christentums ist. Die Idee der imitatio Christi teilt die Schicksale des Kreuzes selbst.

Im letzten Jahrzehnt vor dem Weltkrieg verdichteten sich die eingangs erwähnten Anklagen zu einem überaus bösartigen, planmäßig geschürten und von einem Künstlerkreis geführten Dauerangriff auf die christliche Sittenlehre. Die Hauptgefahr lag vielleicht weniger in den unerhörten Forderungen, die dreist als Leibesrechte erklärt wurden, denn die Veilchenkränze um die Stirnen konnten die Venusmale nicht verbergen und einem gesunden Reinlichkeitsgefühl ekelte andauernd vor einer solchen Nachtcafé- und Künstlerkneipenmoral. Aber das stete Verpesten der ganzen Atmosphäre, das andauernde Benagen des festen Denkgefüges, die unaufhörliche Trübung des moralischen Auges, das war die Gefahr. Die Folgen einer übergangslosen Aenderung hätten zu rasch die Ursachen entlarvt und angeprangert und ausgemerzt, aber das langsame Abbröckeln und Abfärben, das unvermerkliche Höhlen und Auslaugen, ohne daß man den Fortschritt des Tropfens nachweisen konnte, das führte den großen Niedergang der Sitten herbei, um dessen Behebung sich viele Federn müde schreiben, viele Köpfe müde denken. Mit der Seele erkrankte auch der Leib des Volkes, daher wurde mit dem tatsächlichen Bedürfnis der Ruf nach körperlicher Ertüchtigung, besonders der heranwachsenden Jugend immer lauter. Es ist für die christliche Sittenlehre mit ihrem straffen Lebensideal eine Genugtuung, daß sie während der Kriegszeit nicht umzulernen brauchte, daß vielmehr ihre Gegner sich vom Krieg lehrmeistern lassen mußten.

Wie nie zuvor ist der Wert jedes einzelnen gesunden Mannes, ungebrochener Manneskraft überhaupt gestiegen. Eine fieberhafte Mobilmachung aller Volkskräfte hat begonnen. Und im Anblicke ausmarschierender Regimenter und Ersatzbataillone mußten wir uns die Frage vorlegen: Abtötung? Entsagung? Beschäftigte man sich nicht an maßgebender Stelle mit dem Plan einer militärischen Jugenderziehung? Hat nicht der Gedanke frühzeitiger Wehrhaftmachung dem ganzen Sportsgetriebe einen ernsteren Hintergrund gegeben, weil für Tausende und aber Tausende aus dem Spiele blutiger Ernst wurde? Unter diesem Gesichtspunkt mag man es auch begrüßen, daß die Sinnbilder der Jugendfreude nicht mehr Glas und Römer, sondern Bergstock, Rodel und Skier sind. Aber es lauert unter der überlauten Betonung und Förderung der Körperkultur auch eine sehr ernste Gefahr.

Das Christentum ist in ethischer Hinsicht eine Religion der Selbstverleugnung und Entsagung, ja in einem bestimmt umschriebenen Sinne auch eine Religion der Weltflüchtigkeit. Man müßte vielen klaren Schriftsätzen oder vielmehr dem Geiste des Evangeliums harte Pein antun, wollte man an dieser Tatsache vorbeikommen. Von einer Religion, deren äußeres Zeichen das Kreuz ist, wird man auch nichts anderes erwarten, man kann jedenfalls nicht dadurch zum Kreuze kommen, daß man um das Kreuz herumgeht, dasselbe meidet oder flieht. So sicher es eine Diesseitskultur gibt, in deren Abhängigkeit die übertriebene Körperpflege bewußt oder unbewußt geraten ist, so sicher liegt der Schwerpunkt christlicher Sittenarbeit im Jenseits und alles, was uns an die Hand gegeben wird, dieses Ziel zu erreichen, hat nur Wert, weil es zielfördernd ist und insoweit es das ist. In diesem Rahmen ist aber einer sonnigen Weltauffassung und menschlich-schönen Lebensbetrachtung, als deren untergeordneter Bruchteil auch Körperpflege ihr Recht hat, genug Spielraum zur Entfaltung gegeben. Die Störung des richtigen Verhältnisses kann in einer falschen Lebensphilosophie ihren Grund haben, wenn nicht, dann beruht sie auf Uebertreibungen, auf einer Verletzung der alles regelnden Mäßigung.

Wie die Verhältnisse tatsächlich liegen, ist die Gefahr nicht von der Hand zu weisen, daß gar manche, die gute Christen und gute Sportsleute zugleich sein möchten (z. B. Studenten), beides gleichsam mit geteiltem Herzen sind, daß sie mit innerer Unsicherheit den Anforderungen beider Gebiete nachkommen, daß ihr Gewissen leicht in einen Zustand der Ratlosigkeit verfällt. Eine gewisse seichte Romanliteratur hat sich schon seit längerer Zeit dieses Scheingegensatzes bemächtigt, ihn mit billigen Mitteln vertieft und ausgemünzt. Hüben der von Jugendkraft schäumende Bursche, an dem alles Gesundheit und Sonne ist, dem alle Herzen zufliegen, für den man — wenn auch nur beim Lesen — durchs Feuer geht, drüben der befangene, aszetische Eiferer, der scheu und mit häufig aufflackerndem

Fanatismus durchs Leben schleicht, die Bußpeitsche immer in der Nähe, harte, wegwerfende Worte über alles Ertüchtigen und Kraftausbilden im Munde.

Wir müssen in die Tiefe steigen, um an der Quelle einen überzeugenden Beweis für den bekannten Satz zu erhalten: Zwischen Glaube und gesicherten Denkergebnissen besteht niemals ein Widerspruch. Scheingegensätze verschwinden bei eingehenderem Nachprüfen und liefern nicht selten als Nebenfrucht einen Erweis dafür, daß die Achtung der Glaubensschranke Bahnbrecher auf wissenschaftlichem und sozialem Gebiete am ehesten vor Entgleisung bewahrt.

Die Entspannung liegt in der Doppelfrage: Was soll ertüchtigt und was soll ertötet werden?

Lautet die Antwort: Ertüchtigt soll der Körper als Werkzeug des Geistes werden, so ist die Lösung von selbst gegeben, denn abgetötet soll ja nur die Triebwelt werden, die das Gleichgewicht zwischen Körper und Seele stört. Beide Absichten treffen sich in dem schönen, menschenwürdigen Ziele: Hegemonie des Geistes über die Materie. Geht gesunde Körperkultur von dem Satze aus, mens sana in corpore sano, so arbeitet christliche Aszese am Lebendigmachen und Stärken aller guten Anlagen, an der Zügelung der Leidenschaften.

Bedenklich wäre der zu häufige und einseitige Gebrauch des Wortes „unterdrücken". Das Wort erregt inneren Widerstand, löst es doch die Empfindung von Erdrosselung von Trieben aus, die, weil sie da sind, auch ein Recht auf ihr Dasein haben. Auf derselben logischen Linie liegt dann die Vorstellung von Anhäufung unverbrauchter seelischer und körperlicher Werte, unerträglichen Druckes, der bei fortwährender Steigerung zu seelischer Mißbildung und gröbster Entartung, wie Heuchelei, führen muß. Der Wirklichkeit entsprechend sind diese Vor- und Nebenarbeiten ein Wegräumen von Hindernissen, wodurch die Bahn für alles Edle und Gute frei wird, das schlackenartig mit der erbsündlichen Natur vermischt, der Gewinnung und Befreiung harrt.

So verstanden und nur bei dieser Auffassung hat die ganze Körperausbildung Berechtigung, widerstreiten Ertüchtigung und Ertötung einander nicht nur nicht, sondern sind bis zu einem gewissen niederen Grade geradezu dasselbe. Graphisch dargestellt, wäre E ein kleiner, eingeschriebener, A an der Peripherie berührender Kreis. Auch auf etymologischem Wege gelangt man zum selben Ergebnis. ἄσκησις[1]) bedeutet Ausbildung, Uebung, um einer Schädigung des Menschen durch das Leben vorzubeugen. Uebung auf diesem Gebiete ist aber zum großen Teil gleichbedeutend mit Entsagung, Entbehrung. Nun weiß aber jeder, der eine regelrechte Sportausbildung kennt, daß sich der Jünger dieser Kunst sehr empfindliche Eingriffe in seine

[1]) α privativum und σκησις, der Wurzel nach neuhochdeutsch schaden.

Lebenshaltung gefallen lassen muß. Er muß sich nach einer ärztlichen Untersuchung während des „Training" nach genau geregeltem Lehrgang abhärten und dazu mit viel Weichlichkeit und Bequemlichkeit brechen, streng diät leben, fast immer Alkohol und Nikotin meiden u. v. a.

Das beschwingende Element beider Bestrebungen ist ein starker Wille, der allerdings durch seine eigenen Taten fortwährend gekräftigt und zu neuen höheren Leistungen befähigt wird. Doch sind Körperausbildung und Willensbildung keineswegs korrelative Begriffe, viele ungute Beispiele zeigen beleidigend auffällig das Gegenteil. Der Grund liegt freilich nicht in der Sache, sondern in einer verkehrten Gesinnung. Dies kann auch bei einem aszetischen Leben der Fall sein. Wo die Zieleinstellung mangelt und der Mensch, notwendige Führung verschmähend, eigene Wege geht, wird er vielleicht ein Original, aber nicht innerlich frei. Wer in der Schule der Aszese höhere Klassen absolvieren will, braucht einen starken und geschmeidigen Willen. Einen starken deshalb, um ein Gegengewicht gegen die Schwerkraft der menschlichen Natur zu besitzen, einen geschmeidigen, damit sich der Wille nicht in Sonderbarkeiten ergieße und zu Eigensinn erstarre. Beide Dinge, körperliche Ertüchtigung und Aszese, haben als Selbstzweck keine Berechtigung, sie sind lediglich Mittel zu dem höheren Zweck: Befreiung des Geistes von den Fesseln der Materie. Wo sie das nicht sind, machen sie sich überflüssig und lächerlich, sind gespreizte Sprottenhülsen ohne Kern.

Fragt man nun, wie stehen die Dinge tatsächlich, so muß man bei völlig ruhigem und gerechtem Urteil sagen: der heutige Sportsbetrieb ist großenteils entseelt, in seiner Wichtigkeit übertrieben, in seinen äußeren Formen für den Sportsfreund selbst oft abstoßend, für das persönliche Leben vieler eine Gefahr. In begüterten und gebildeten Kreisen ist Sport mehr geworden als Mode, Hauptsache. Er wird mit Ernst, Hingabe und Ausdauer, mit einem Aufwand von Zeit, Geld- und Kräfteopfern betrieben, die tatsächlich einer besseren Sache würdig wären. Sein Endzweck ist Leibespflege um des Leibes und körperlichen Wohlbehagens willen mit einem starken Einschlag von Befriedigung über eine tiefgebräunte Haut und feste Muskeln. Wenn frische Luft, Bewegung, Blutpflege und gute Verdauung der Lebenszweck sind, dann wird der Mensch freilich eine Atomgruppe x, auf deren Sockel man die Worte setzen darf: Hier stehe ich. Schaut mich an. Sonst kann ich nichts. Amen.

Wer das Leben und Treiben in Kur- und Sportsorten kennt, wird sich mancher böser Bilder erinnern, die er an Sonntagnachmittagen oder an Ausflugstagen sehen konnte, zumal jetzt in den Kriegsjahren. Kräftige Burschen, die an schwerarbeitenden Greisen und ackernden Frauen vorbeisingen, Burschen mit Rodeln und Bretteln im Abteil neben eisgraubärtigen Landstürmern,

Wandervögel — eine Abart heißt in Deutschland „Zupfgeigenhansl“ —, die durch Fabrikorte ziehen, an Arbeitern mit dem schweren Gang und dem schweren Blick vorbei. Wären es nur Ausnahmen und Mißbräuche! Wo die körperliche Ertüchtigung unsozial wird, und sie wird das, wenn der höhere Zweck und die richtigen Schranken fehlen, dann nimmt sie mehr als sie gibt.

Zusammenfassend kann man also sagen: Wie Ignatius von Loyola den Niederschlag seines geistigen Ringens Buch der „Exerzitien“ genannt hat, ein Name, der dem früheren Offizier von einem anderen Platze her geläufig war, so löst sich das Problem nicht in einem „entweder — oder“, sondern in einem „sowohl — als auch“. Klare Begriffe und der gordische Knoten entschlingt sich von selbst.

Im richtigen Sinne war Körperkultur längst Gemeingut der christlichen Sittenlehre, bevor der körperliche Verfall der Völker und die Not der Zeit das Wort „Ertüchtigung“ prägten. Schon das 5. Gebot Gottes enthält in seiner positiven Fassung die magna charta des Leibes, seiner Rechte und seiner Pflege. Lange, bevor es Turnverbände und Athletenklubs, Schwimm- und Rudervereine und Bergsteigerbünde gab, predigte die Kirche von der Heilighaltung jedes Leibes und der Achtung seiner Rechte. Was ist das Feiertagsgebot und der Sonntag, hygienisch betrachtet, anderes, als das Recht des Körpers auf Ruhe und Ausspannung? Was sind die zwei sexuellen Gebote des Dekaloges und das prophylaktische kirchliche Fastengebot anderes, als Schutz und Sicherung des Leibes vor der gefährlichsten Gefahr? Welche Unsumme von Kulturwerten liegt im Kampfe der Kirche gegen Müßiggang und Unmäßigkeit, in der hohen Auffassung des Christentums von der Arbeit überhaupt! Das Hauptverdienst der ganzen Seelsorgsarbeit der Jahrhunderte aber liegt auf dem Gebiete der Willensbildung. Erst als der Wille der Völker erschlaffte, tauchten in Scharen die Sturmvögel auf, die man jetzt bannen möchte, die man aber nur verscheuchen wird, wenn die Wirksamkeit der Kirche völlig ungehindert, gefördert durch die großen Machtmittel des Staates, vor sich gehen kann.

Noch sei der Hinweis eingefügt, mit welch feiner Zurückhaltung unsere Frage in den Evangelien umschrieben ist; sie erwähnen nämlich von Körperkultur gar nichts, berichten aber von der Missionsarbeit des Herrn und der Apostel, die anstrengendste körperliche Tätigkeit und höchste Leistungsfähigkeit als selbstverständlich voraussetzt. Zuerst die Seele, in ihrem Gefolge der Leib, möge dieser Grundgedanke des Christentums mit vollen Händen von den Berufenen in die moderne Jugendertüchtigungsbewegung gestreut werden, mögen Ertüchtigung und Aszese aus diesem Geiste immer durch das Spruchband verbunden bleiben: **indivisibiliter ac inseparabiliter.**

Exerzitien im Rahmen der seelsorglichen Vorbereitung auf die Schulentlassung.

Von Heinrich Stolte S. V. D., z. Zt. Blankenau bei Beverungen (Weser).

Mit großer Umsicht hat man sich auf katholischer Seite des wichtigen Problems der Jugendpflege angenommen. Vorbildlich geradezu ist ja der Eifer, mit dem die Sozialdemokratie arbeitet, die heranwachsende Jugend für sich zu gewinnen, und leider ist ihr ein großer Erfolg beschieden. Die planmäßige Arbeit dieser Verächter von Thron und Altar, den Keim des Unglaubens in die jugendliche Seele zu senken und damit die Jungen für ihre Organi ation reif zu machen, war für den katholischen Seelsorger ein mächtiger Antrieb, es von seiner Seite an nichts fehlen zu lassen, damit wenigstens nicht alle Jugendlichen in den Strudel religiösen und sittlichen Unterganges hineingerissen würden. Unsere katholischen Jugendvereine zählen eine hübsche Zahl junger Leute, die ihre Knie nicht vor Baal beugen. Wenn auch die Arbeit unter den Jungen meistens dornenvoll, entsagungsreich, mit vielen kleinen und großen Schwierigkeiten verbunden ist, so erblickt der Jugendseelsorger seinen Lohn doch schon in den Früchten christlicher Männer, die der katholischen Sache zur Zierde gereichen.

Früh, von der Schulentlassung an, muß der katholische Seelsorger die Jungen für sich erobern, sonst entschlüpfen sie ihm. Noch mehr, auf die Schulentlassung selbst muß der katholische Priester seelsorgerlich einwirken nicht nur im Interesse der katholischen Organisationen, sondern auch zum Nutzen der jugendlichen Seele selber.

Die Entlassung aus der Schule bedeutet in dem Leben eines jungen Menschenkindes ein Erlebnis von solcher Tragweite, daß ihm im späteren Mannesalter nur der Hochzeitstag gleichwertig an die Seite gestellt werden könnte. Sah es sich während der Schulzeit in enge Fessel gelegt, so steigt ihm nun der junge Tag goldener Freiheit frohlockend auf. Fühlte sich der Junge, so lange er die Schule besuchte, als Kind unter Kindern, so hält er sich nach der Entlassung für groß und erwachsen, der mit Verachtung auf die „J.-Männekes“ herabsieht. Mit Jubel verläßt er das Haus, das ihm so manche mißliche Stunde mit Lernen, Rügen, Strafen, Stillesitzen brachte, und er, der vorher dem Vogel im Käfige glich, springt und hüpft wie ein munteres Reh im grünen Walde.

Die jugendliche Seele ist noch zu wenig gefestigt, als daß sie, ohne einen tiefen Einschnitt zu empfangen, ins Leben hineingeworfen werden könnte. Giftige Schlangen klemmen sie ein: Verachtung der Vorgesetzten, Unbotmäßigkeit, Aburteilen über Dinge, die, bei einem so mangelhaften Verständnis, wie es die Jugendlichen immer zeigen, ruhig hingenommen werden sollten.

Diesem Zustande ist durch eine seelsorgerliche Vorbereitung planmäßig Rechnung zu tragen. Dieselbe wird von den Jungen gern angenommen, denn sie fühlen sich innerlich haltlos und nehmen ein gutes Wort der Aufklärung und Mahnung bereitwillig an. Es können dann auch die Jungen von dem Geistlichen ruhiger dem Leben übergeben werden, weil sie gewarnt und gefestigt die eindrängenden Gefahren besser überwinden werden. Ein freudiges Gefühl wird geweckt werden sowohl in der Seele des Priesters, als auch in der des Jugendlichen. Der Priester sieht die Sorge und Betrübnis, die ihn sonst umgab, wenn er die jungen Menschen ins Leben hinausgehen ließ, durch den Gedanken gedämpft, daß die Jungen sich ihm während der speziellen Vorbereitung auf die Schulentlassung enger angeschlossen haben und daß die Jungen selber wahrscheinlich, nachdem sie einen eigenen Schulentlassungsunterricht auf religiöser Grundlage empfangen haben, nicht so leicht den Edelstein lauterer Gesinnung wegwerfen werden. Bei den Jugendlichen wird die ausgelassene Freude, die sie sonst bei der Entlassung aus der Schule zu gern an den Tag legen, gemildert durch innigere Herzensfreude, da der Tag der Reife für sie eine wichtige religiöse Bedeutung erlangt hat.

Wie die Vorbereitung auf die Schulentlassung im einzelnen ausgebaut werden muß, hat der verdiente Generalpräses Karl Mosterts in einer eigenen Broschüre „Die seelsorgliche Vorbereitung auf die Schulentlassung" eingehend dargelegt. Er verlangt unter anderem eine Wochenstunde Lebenseinführung während des letzten ganzen oder halben Schuljahres, worauf hier nicht näher eingegangen werden soll. Als letzte Vorbereitung gibt er auch die Schulexerzitien an, die er in einzelnen Fällen, wenn größere Veranstaltungen ausgeschlossen erscheinen, durch religiöse Saalvorträge ersetzt wissen will.

In dieser Broschüre, die von dem berufenen Vertreter der Jugendvereinigungen Deutschlands verfaßt worden ist, und die das Problem der seelsorglichen Vorbereitung auf die Schulentlassung systematisch zu lösen versucht, sind die Schulexerzitien als integraler Bestandteil der seelsorglichen Vorbereitung auf die Schulentlassung mit aufgenommen. Wenn diese erst teilweise in verschiedenen Orten abgehalten werden, so werden sich die Geistlichen auf die Dauer nicht entziehen können, der Wichtigkeit, ja Notwendigkeit Rechnung zu tragen, Kinderexerzitien geben zu lassen.

Bevor der Gedanke aufkam, Exerzitien als wesentlichen Bestandteil der seelsorglichen Vorbereitung auf die Schulentlassung aufzunehmen, war es öfters Gebrauch, Kindern Exerzitien zu geben. Besonders in jener Zeit, als es noch Sitte war, die Kinder im fortgeschrittenen Alter zur heiligen Kommunion gehen zu lassen, bildeten Exerzitien den Abschluß der aszetischen Vorbereitung auf den Weißen Sonntag. Dem Kommunionunterricht kam früher, wenn die Kinder mit vierzehn Jahren zum Tische des Herrn geführt wurden, ungefähr

jene Bedeutung zu, die jetzt der Lebenseinführung während des letzten ganzen oder halben Schuljahres zuerteilt wird. Nachdem aber durch eine glückliche Wendung der Dinge der Empfang der ersten heiligen Kommunion in das zartere Kindesalter verlegt ist, können unseren kleinen Erstkommunikanten keine Exerzitien mehr gegeben werden. Wie nämlich das religiöse Wissen für die Kleinen, um zum Empfang der ersten heiligen Kommunion zugelassen zu werden, auf ein Minimum reduziert worden ist, ebenso kann auch an die aszetische Vorbereitung der neun- oder zehnjährigen Kinder nicht mehr jene Forderung gestellt werden, wie sie billigerweise von vierzehnjährigen erwartet wurde.

Von den jungen Erstkommunikanten kann die Ablegung einer Generalbeicht ebenfalls nicht mehr gefordert werden, denn sie sind ja erst vor kurzem zum erstenmal zur Beicht gegangen, wohl aber wäre es ein bedeutender Schaden, wenn die Kinder bei der Schulentlassung ihr vergangenes Leben nicht in Ordnung brächten. Wie oft kann man nämlich beobachten, daß bei Missionen die Gläubigen eine Generalbeichte ablegen von der Erstkommunion, beziehungsweise Schulentlassung an und dabei bemerken, daß sie über die Zeit vor der ersten Generalbeicht ruhig seien. Um aber die Jugend, die aus der Schule entlassen werden soll, gut auf eine Generalbeicht vorzubereiten, sind neben der Belehrung Exerzitien das beste Mittel.

Da es sich um Exerzitien für solche handelt, die aus der Schule entlassen werden sollen, so müssen diese auch zeitlich mit der Entlassung zusammenfallen. Gegen Schluß der Fastenzeit versammle man die Kinder, welche zu Ostern die Schule verlassen sollen und halte ihnen geeignete Vorträge. Dabei ist es ratsam, die Tage der geistigen Einsamkeit noch an schulpflichtigen Tagen vorzunehmen, da an freien Tagen manche Kinder aus Nachlässigkeit, andere wegen Arbeit nicht kommen werden. Natürlich dürfte der Schulunterricht infolge der Exerzitien nicht leiden. Um allem gerecht zu werden, könnte sich der Pfarrer, falls er nicht selber Ortsschulinspektor ist, mit der Schulbehörde ins Einvernehmen setzen, um für drei Tage ein solches Zusammenlegen des Unterrichtes zu ermöglichen, daß die Exerzitien sehr wohl abgehalten werden können. Im allgemeinen wird der Geistliche bei der Schulverwaltung Verständnis für seinen Plan finden. Auch den Inspektoren liegt viel daran, das Ziel der Schule, Erziehung für das Leben, möglichst vollständig zu erreichen. Sie werden sich auch leicht davon überzeugen, daß gerade Exerzitien die Kinder diesem Ziele näher bringen. Leicht werden sie damit einverstanden sein, wenn für die drei Tage der Exerzitien der Unterricht in den technischen Fächern ausfällt und die üblichen Religionsstunden für die Exerzitien verwandt werden. Die Mädchen könnten aber auch nach Schulschluß zu den Vorträgen geführt werden.

Für eine gedeihliche Wirkung der Exerzitien ist die Wahl des Ortes nicht unwichtig. Man beachte, wie sehr sich die Kinder viel-

fach von Aeußerlichkeiten bestimmen lassen, und wenn die Vorträge in dem Klassenzimmer abgehalten würden, das sonst dem Religionsunterricht diente, so würden die Kinder die Exerzitien kaum von anderen Religionsstunden unterscheiden. Es muß den Kindern zum Bewußtsein kommen, daß sie während der Exerzitien etwas Außerordentliches erleben, daß die Tage der Einsamkeit Tage größter Wichtigkeit sind. Am besten eignete sich für die Kinderexerzitien eine passende Hauskapelle, die gerade die Kinder faßt. An vielen Orten stehen die Kapellen der Kranken- oder Waisenhäuser offen, die sich für das Abhalten der Exerzitien für Schulentlassene besonders eignen. Es ist nicht ratsam, die Vorträge in der Kirche abzuhalten. Wegen ihrer weiten Räume ist es dem Exerzitienmeister schlechterdings unmöglich, jenen vertraulichen Ton anzuschlagen, der für Kinderexerzitien notwendig gefordert werden muß. Auch verbietet die Weihe des Gotteshauses so kindlich naiv und dabei doch so ernsthaft zu sprechen, wie es Kinder vor der Schulentlassung, wenn sie merken, daß es sich um ihre lange Zukunft handelt, lieben. Dabei stören einen auch die ein- und ausgehenden Erwachsenen, die in der Kirche eine kurze Besuchung des Allerheiligsten machen. Steht keine Kapelle eines religiösen Institutes zur Verfügung, dann nehme man einen passenden Raum, der geziert mit erbaulichen Bildern, die frohe Kinderschar aufnimmt. Etwa eine Bewahrschule. Neben dem erhöhten Sitz des Exerzitienmeisters kann auf einem Postament das Bild des Jesuskindes, des Herzens Jesu oder des heiligen Aloisius aufgestellt werden; vor demselben brennen einige Kerzen und geziert ist es mit Blumen. Befindet sich noch ein Harmonium in dem Raume, unter dessen stimmungsvollen Klängen die Vorträge eingeleitet und beschlossen werden, dann wäre alles besorgt, was äußerlich auf die Kinder Eindruck machen kann.

Nicht jeder Geistliche ist mit jenen Eigenschaften ausgestattet, die ihn befähigen, Jugendlichen Exerzitien zu geben. An den Exerzitienmeister werden im allgemeinen besondere Anforderungen gestellt. Er muß die verkörperte Frömmigkeit darstellen, denn die Exerzitanten sollen in ihrem Meister ein lebendiges Bild christlichen Lebens sehen. Seine Aufgabe ist es auch, jene, die unter seiner Leitung Exerzitien machen, in die praktische Frömmigkeit mit den besten Mitteln der Psychologie einzuführen, ratend und mahnend zu dienen, hier anspornend, dort hemmend einzuwirken. Ein Exerzitienmeister für Kinder aber ist nur dann seiner Aufgabe gewachsen, wenn er auch die Seele der Kinder, besonders jener kennt, die aus der Schule demnächst entlassen werden sollen. Ein solcher Mann ist nur geeignet, der mit den Kindern Kind werden kann, deren Schwierigkeiten und Bedenken versteht, sich auch in das Fühlen und Denken eines Kindes hineinversetzen kann. Der Exerzitienmeister für Kinder müßte einen Geist der Mütterlichkeit, der sorgenden, auf Kleines achtenden Mutterliebe besitzen, der es ihm leicht macht, passende Vorträge für Kinder zu halten.

Soll nun ein fremder, den Kindern unbekannter Herr gewählt werden, die Exerzitien zu halten oder sollen dieselben von dem gewöhnlichen Katecheten gegeben werden? Da ist wohl im allgemeinen anzuraten, daß der Religionslehrer, der allwöchentlich meistens mehrmals zu den Kindern kommt, bei den Exerzitien zurückstehe, zu leicht würde, wenn der eigene Katechet die Exerzitien hielte, der außerordentliche Eindruck, der mit dieser Veranstaltung für die Kinder verbunden sein soll, wegfallen, da die Kinder zu leicht an die Religionsstunde erinnert werden. Auch haben die Schüler im Laufe der Zeit die Schwächen und Fehler ihres Lehrers kennen gelernt, von denen sie, wenn er ihnen den Weg und die Richtung zum ewigen Leben mit besonderem Eindruck zeigen soll, schlecht abstrahieren können. Ein ganz unbekannter Herr müßte den Kindern durch einige empfehlende Worte lieb und wert gemacht werden, sonst gewinnt er erst nach dem ersten oder zweiten Vortrag das Vertrauen derselben, was für den geistigen Nutzen eine zu große Einbuße bedeutete.

Nach der Hilfsliteratur für Kinderexerzitien zu urteilen, halten die meisten dafür, die Jugendlichen acht Tage in die geistige Einsamkeit zu führen. Wem scheint aber diese Zeit nicht zu lang zu sein? Man denke daran, wie aszetisch gebildete Männer herzlich froh sind, wenn kürzere Exerzitien für sie ein Ende nehmen, und Kindern wollte man acht Tage aufdrängen! Als allgemeine Regel kann für Kinderexerzitien aufgestellt werden: Nicht unter drei, aber auch nicht über vier Tage. Täglich halte man wenigstens zwei Vorträge. Inhaltlich müssen diese das Fundament eines christlichen Lebens legen, und den Kindern ist ein tiefer Eindruck vom Werte der Ewigkeit und der unsterblichen Seele beizubringen. Wie viel und welcher Stoff im einzelnen vorgebracht werden soll, richtet sich danach, ob die Kinder vorher einen eigenen Unterricht zur Lebenseinführung erhalten haben. Immerhin dürfte als Grundsatz aufgestellt werden: bei den Kindern muß in den Exerzitien zunächst das vergangene Leben in Ordnung gebracht und für das kommende die religiöse Grundlage gelegt werden. Die Ablegung der Generalbeichte darf für einen Zentralpunkt der Exerzitien erklärt werden. Da aber die Kinder während der Schulzeit einen gründlichen Beichtunterricht empfangen haben und jeden Monat gemeinschaftlich zu den heiligen Sakramenten geführt werden, so erübrigt es sich, während der Exerzitientage einen eigenen Vortrag über die Notwendigkeit und den Nutzen einer Lebensbeicht anzusetzen, vielmehr genügt es, vor den einzelnen Betrachtungen die Kinder an die Gewissenserforschung zu erinnern, sie aufmerksam zu machen, sich auch über die Zahl bei den läßlichen Sünden anzuklagen und persönliche Schwierigkeiten, die ihnen in sittlicher Beziehung aufgestiegen sind, ruhig zu bekennen. Mit Nachdruck ist darauf zu achten, auch bei den kleineren Sünden die Zahl anzugeben, da sonst der Beichtvater nicht in der Lage ist, die Charakterveranlagung des Kindes kennen zu lernen, ferner den

Hauptfehler nicht bestimmen kann. Man denke z. B. an die gewöhnlichen Kindersünden, wie Ungehorsam, Naschen und Lügen. Wie ernst nähme es ein Erzieher, wenn er diese Fehler bei seinen Pflegebefohlenen ausrotten müßte! Werden bei den läßlichen Sünden nicht die Zahlen der Verfehlungen angegeben, so ist der Schablone beim Beichten Tür und Tor geöffnet. Bei den Kinderexerzitien ist aber ein eigener Vortrag über das sechste Gebot zu halten.[1]) Man bedenke nämlich, daß der Unterricht in der Schule über die Keuschheit und das entgegengesetzte Laster einer Vertiefung bedarf, dann, daß die Kinder, die vor der Schulentlassung stehen, sich im allgemeinen im Alter der Reife befinden und daß die Menschen gewöhnlich durch die Sünde der Unkeuschheit ewig zugrunde gehen. Unter folgendes Schema, bei dem zwei Vorträge am Tage gedacht sind, lassen sich sämtliche Gegenstände einreihen, die bei Kinderexerzitien einer Besprechung wert sind.

I. Tag:
1. Ziel und Ende (Ewigkeit, Rettung der Seele).
2. Sünde (größtes Uebel, Reue).

II. Tag:
1. Unkeuschheit (Furcht; Hölle und Gericht).
2. Jesus in Nazareth (Gebet, Gehorsam, Arbeitsamkeit).

III. Tag:
1. Der eucharistische Heiland (Mittel der Beharrlichkeit; Sakramentenempfang).
2. Das Taufgelübde (Entsagung des Teufels, der Welt und seiner Leidenschaft).

Bei Kinderexerzitien sind noch verschiedene Kleinigkeiten beachtenswert, die bei sorgfältiger Ausnützung einen reicheren Erfolg verbürgen. Die eifrigeren Kinder werden sich gern ein Merkbüchlein anlegen, in das sie die Reihenfolge und kurz den Inhalt der Exerzitienvorträge eintragen, ebensalls eine Tages- und Lebensordnung. Um peinliche Aufmerksamkeit zu erzielen, ist es erwünscht, wenn eine oder zwei Lehrpersonen die Aufsicht während des Vortrages führen. Diese nehmen einen Platz ein, von dem aus sie die Kinder gut übersehen können. Sollte der Exerzitienmeister in die Lage kommen, ein Kind tadeln zu müssen, was äußerst selten vorkommen dürfte, so mache er kurz die aufsichtführende Person aufmerksam, nicht er selber nehme den Tadel vor. Durch dieses Verfahren wird seine Autorität gestärkt, sein geistiger Einfluß auf die Kinder bleibt gewahrt und die Wirkung für die Aufmerksamkeit ist nachhaltiger. Sind es auch Kinderexerzitien, so muß über diesen ein heiliger Ernst liegen. Man hüte sich also, in den Vortrag Spässe einfließen zu lassen, die die Lachmuskeln der ohnehin lebhaften Gesellen besonders reizen müßten. Gleich zu Anfang der Exerzitien muß das lebhafte Gefühl

---

[1]) Dieser Vortrag muß für Mädchen und Knaben getrennt gegeben werden

der Ewigkeit erweckt werden, das während der Tage der Einsamkeit noch stärker eingeprägt werden müßte. Hie und da während des Vortrages eine Frage zu stellen oder einen Satz vollenden zu lassen, ist zur Anregung der Kinder anzuraten; im allgemeinen ist aber bei den Exerzitien die Fragemethode zu verwerfen. Die Stichwörter des Vortrages könnten, wenn möglich, auf eine Tafel geschrieben werden. Manche Kinder sind erst durch die Versinnlichung des Gedankeninhaltes auf der Tafel in der Lage, dem Vortrag zu folgen, andere, und zwar die talentierten lieben es, weil es ihnen erleichtert wird, ihre Aufzeichnungen in das Merkbüchlein einzutragen. Natürlich müssen die Kinder immer wieder angehalten werden, kleinere Opfer zu bringen, möglichst wenig zu sprechen, täglich den Rosenkranz und den Kreuzweg zu beten. Der Besuch der heiligen Messe ist selbstverständlich Voraussetzung.

Mit größter Feierlichkeit müßte am Schluß die Generalkommunion und die Erneuerung des Taufgelübdes vorgenommen werden. Hiezu sind auch die Eltern einzuladen, denen bei dieser Gelegenheit ernst ins Gewissen geredet werden kann. Am Schluß der Exerzitien werden die Kinder als Aspirantinnen der entsprechenden Jugendvereine in dieselben aufgenommen. Wenn die Kinder dann im Laufe der Jahre unter dem Einfluß der Kongregationen mit ihrem regelmäßigen Sakramentenempfang, den Triduen und Exerzitien bleiben, dann müßte, sollte man meinen, der christliche Charakter der heranwachsenden Jugend und damit auch deren Seelenheil gesichert sein.

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Kleidermode und Sakramentenempfang.)** Nur ungern behandle ich dieses Thema; denn es ist ebenso schwierig wie undankbar. Schwierig ist es, weil, obschon die theoretischen Prinzipien klar sind, doch eine praktische, allseitig befriedigende Lösung die größten Hindernisse antrifft und außergewöhnliche Vorsicht und Umsicht erfordert. Undankbar ist es, weil der Kampf gegen die unordentliche Kleidermode, obschon so alt wie das Christentum selbst, doch selten durchschlagende Erfolge erzielte. Bereits die Apostel Petrus und Paulus[1]) mußten gegen den Kleiderluxus einschreiten. Aber trotz der Schwierigkeit und Undankbarkeit des Themas kann es nicht übergangen werden; denn gerade jetzt in der Kriegszeit, wo sittliche Begriffe arg verdunkelt wurden, sind vielerorts derartige Auswüchse in der Kleidermode zutage getreten, daß man nicht mehr schweigen darf.

Wenn nun im folgenden die Rede ist von der sittlichen Bewertung der Kleidermode, so ist nur die Mode der Frauen gemeint. Zwar gibt es auch nicht wenige männliche Modegecken, aber sie bieten heutzutage

1) I Timoth. 2, 9; I Petr. 3, 9.

durch ihre Torheiten gewöhnlich keinen direkten Anlaß zu schwerer Sünde; sie machen sich selbst zwar lächerlich und verächtlich durch ihr Gigerltum oder durch ihre Extravaganzen, aber damit ist die Sache meistens erledigt.

Die nachfolgenden Ausführungen stützen sich auf die Lehre der Kirchenväter, besonders aber auf den heiligen Thomas von Aquin, der in der Summa theologica einen eigenen Artikel über die sittliche Bewertung der Frauenmode geschrieben hat.[1]) Wo die alten Kirchenväter und Kirchenlehrer von dem Kleiderluxus der Frauen handeln, pflegen sie auch vom „Schminken" (fucari) zu sprechen und vertreten streng die Ansicht, daß dies unerlaubt sei. Sie wenden sogar sehr scharfe Ausdrücke an.[2]) Man begreift diese Strenge und Schärfe, wenn man sich erinnert, mit welchem Aufwand von Zeit, Kraft und Kunst im Altertum das Schminken betrieben wurde. Heutzutage ist diese Anstreichkunst glücklicherweise weniger geübt, außer auf der Theaterbühne und außer von Frauenspersonen zweifelhafter Sittlichkeit. Bei anständigen Frauen kommt sie in sehr beschränktem Maße vor, und auch dann nur, um natürliche Schönheitsfehler zu verdecken. In diesem Falle hält St. Thomas das Schminken für erlaubt.[3]) Weiter brauchen wir also nicht mehr zu reden von dem „Schminken".

Gleich zu Anfang der folgenden Ausführungen möge die Mahnung stehen, die der heilige Augustinus an den Bischof Possidius in betreff der sittlichen Bewertung des Kleiderluxus richtete:[4]) „Nolo de ornamentis auri vel vestis praeproperam habeas in prohibendo sententiam." Kein vorschnelles Urteil in dieser Sache! Also Vorsicht! Diese Mahnung muß wohl wichtig sein, denn auch der heilige Thomas führt sie an, wo er von dem Kleiderluxus der Frauen redet im oben zitierten Artikel. Ebenfalls der Linzer Bischof in seiner vorzüglichen Theologia moralis.[5]) Augenscheinlich ist dies ein Fingerzeig für alle Seelsorgspriester, daß sie über Frauenmode nur mit größter Vorsicht reden sollen. Freilich ist es leicht begreiflich, daß einem eifrigen Seelenhirten bittere Worte entschlüpfen oder hartes Vorgehen passieren kann, wenn er all das Törichte, Lächerliche und Sittengefährliche ansehen muß, was übertriebene Kleidermoden sich leisten. Begreiflich ist dies leicht und auch in etwa entschuldbar, aber es kann doch zuweilen sehr schädlich sein. Häufig kann man wahrnehmen, wenn ein Priester heftig gegen törichte Frauenmoden predigt, daß die anwesenden Männer vergnügt lachen, die Frauen aber sehr erzürnt und beleidigt sind. Ja, es ist schon vorgekommen, daß ein Priester vor Gericht angeklagt wurde, weil er eine Frau wegen ihrer Kleidermode öffentlich zurechtgewiesen und von der Kommunionbank fortgeschickt hatte. Alles dies beweist, daß jeder Seelsorgspriester obige

---

[1]) Sum. theol. 2. 2. q. 169. a. 2. — [2]) Vgl. S. Chrysostom. hom. 30 in Matth. (Migne, Patr. graec. 57, 369). — [3]) l. c. ad 2. „Sciendum tamen, quod aliud est fingere pulchritudinem non habitam, et aliud occultare turpitudinem ex aliqua causa provenientem, puta aegritudine vel aliquo hujusmodi; hoc enim est licitum." — [4]) Ep. 245 (al. 73) (Migne, Patr. lat. 30, 1060). — [5]) Müller, Th. m. Bd. 2, § 176.

Mahnung des heiligen Augustinus recht beherzigen soll; sonst erreicht er nichts Gutes, sondern macht sich hingegen Feinde und bereitet sich Schaden in seinem Wirkungskreise. Er soll es wohl bedenken, daß selbst der liebe Gott manches Uebel zuläßt und daß es zuweilen besser ist, ein geringeres Uebel zu dulden, um ein größeres zu vermeiden.

Nach diesen Vorbemerkungen zum Thema! In demselben liegen zwei Fragen: 1. Wann ist eine Kleidermode sittlich unerlaubt? 2. Wann schließt sie vom Sakramentenempfang aus?

Ad I. Die Kleidermode der Frauen kann aus mehrfachem Grunde sittlich unerlaubt werden. Da sind es zunächst Gesundheitsschäden, die aus derselben entstehen. Wie oft haben die Aerzte festgestellt, daß z. B. durch zu enges Schnüren, durch zu leichte Bekleidung, durch kosmetische Mittel, die Gift enthielten, durch die sogenannten Stöckelschuhe u. s. w. Frauen ihre Gesundheit ernstlich gefährdeten! Offenbar sind derartige Moden sittlich unerlaubt, weil dadurch das fünfte der zehn Gebote übertreten wird. Seelsorglich bietet indes dieser Punkt keine besonderen Schwierigkeiten; er ist ebenso zu behandeln, wie andere unerlaubte Gesundheitsschädigungen. Wenn Arzt und Priester hierin gemeinsam vorgehen, so ist eine gute Wirkung zu erhoffen.

Nicht selten auch wird die übertriebene Kleidermode sittlich unerlaubt, weil sie einen geradezu sündhaften Kostenaufwand erheischt und grobe Pflichtverletzungen nach sich zieht. Wirklich haarsträubende Sachen kommen in dieser Hinsicht vor. Was Maurice Talmeyr in seinem Buch „Das Ende einer Gesellschaft" berichtet von der Art, wie Pariser Damen sich zuweilen das Geld verschaffen, um immer schick gekleidet zu gehen, sollte man nicht für möglich halten. Und dennoch ist es nicht nur möglich, sondern leider nur zu wirklich und zu wahr. Jene berüchtigten Rendez-vous-Häuser befinden sich nicht bloß in Paris, sondern auch in deutschen Städten. Aber wenn auch nicht auf diese allergemeinste Weise das Geld für Kleiderputz erworben wird, wie oft wenden die vom Modeteufel besessenen Weiber Lug und Trug gegen Eltern, Gatten, Anverwandte an, um nur nach der neuesten Mode gekleidet gehen zu können! Wie oft kleiden sie sich weit über ihren Stand! Wie oft machen sie unberechtigte Schulden, vernachlässigen gröblich ihre Familienpflichten! Wie mancher Ehemann leidet bitter unter der Putzsucht seiner Frau! Wie manche Mütter vergießen Tränen ob der maßlosen Modetorheiten ihrer erwachsenen Töchter! Alles dies sind bekannte Tatsachen. Ohne Zweifel ist eine derartige Putzsucht sittlich sehr verwerflich. Aber die mit diesem Modeteufel besessenen Frauenspersonen pflegen dem Seelsorgspriester keine große Arbeit zu machen; sie halten sich nämlich meistens vom Beichtstuhl und Kommuniontisch möglichst fern. Wenn sie noch zum Gottesdienst erscheinen, so ist es hauptsächlich, um ihre Toiletten zur Schau zu tragen.

Drittens ist übertriebener Frauenputz sittlich unerlaubt, weil er die Männer zur Wollust reizt, oder, wie der heilige Thomas im oben zitierten Artikel sagt: „quod muliebris cultus viros ad lasciviam

provocat.“ Hauptsächlich unter diesem Gesichtspunkte wird die weibliche Kleidermode von den Moralisten berücksichtigt. So soll es auch hier geschehen im engen Anschluß an den heiligen Thomas. — Nach Vorgang des heiligen Paulus stellt der „englische Lehrer“ zunächst den Satz auf, daß jede Frau sich in ehrbarer Weise schmücken darf und soll. „Mulieres in habitu ornato cum verecundia ornantes se.“[1]) Der Schöpfer hat nämlich in das Herz jeder Frau den Trieb gelegt, sich zu schmücken. Diesen Trieb finden wir ebensowohl bei den Negerinnen mit ihrer allerdings sehr summarischen Kleidung, aber mit ihren tätowierten und durch Elfenbein, Gold, Glasstückchen u. s. w. geschmückten Gliedern, als auch bei der Pariser Modedame mit ihrem raffinierten Kleiderputz. Ein solcher Naturtrieb kann offenbar nicht schlecht sein, wofern er nur von Auswüchsen bewahrt bleibt. Er wird aber in zweifacher Weise sittlich schlecht: nämlich 1. wenn er in unerlaubter Absicht; 2. in unerlaubter Weise betätigt wird. Was den ersten Punkt angeht, lehrt der „englische Lehrer“: Ehefrauen, die sich schmücken, bloß um ihren Gatten zu gefallen, sündigen nicht, denn eine solche Absicht ist gut. Frauen hingegen, die keinen Gatten haben oder haben wollen oder haben können wegen ihres Standes, sündigen, wenn sie sich schmücken aus übertriebener Gefallsucht, aus Leichtfertigkeit oder Eitelkeit, oder um die Begierlichkeit der Männer zu reizen. Wenn diese Frauen sich schmücken aus Gefallsucht, Leichtfertigkeit, Eitelkeit (ex quadam levitate vel etiam ex quadam vanitate propter jactantiam), so sündigen sie nicht immer schwer. Hingegen ist es stets schwere Sünde, wenn sie direkt beabsichtigen, durch ihren Schmuck die Begierlichkeit der Männer zu reizen. Soweit der heilige Thomas, der hier in kurzen, klaren Worten die Lehre der Kirchenväter (Chrysostomus, Gregor von Nazianz, Ambrosius, Augustinus) wiedergibt. Bei anständigen Frauen, die über Gebühr der Kleidermode frönen, wird es wohl selten vorkommen, daß sie direkt die Sinnlichkeit der Männer zu reizen beabsichtigen. Freilich ist es eine andere Frage, ob, trotzdem sie keine direkt schlechte Absicht verfolgen, sie dennoch durch die Art ihrer Kleidung, die Sinnlichkeit der Männer reizen. Doch darüber später! In den meisten Fällen treiben Frauen übertriebenen Kleiderputz aus Leichtfertigkeit, Gefallsucht oder Eitelkeit; nicht selten auch, um anderen ihres Geschlechtes nicht nachzustehen oder gar um sie zu übertrumpfen. Nicht immer sind derartige Beweggründe schwer sündhaft; ja meistens sind sie bloß läßliche Sünden, weil sie die sittliche Ordnung nicht in beträchtlicher Weise übertreten. Leichtfertigkeit, Eitelkeit, Gefallsucht gelten eben gewöhnlich als läßliche Sünden. Indes können sie wegen der Begleitumstände zur Todsünde werden, wenn sie z. B. verbunden sind mit einem ganz ungerechtfertigten Kostenaufwand oder mit anderer grober Pflichtverletzung. Wenn z. B. eine Frau stundenlang vor dem Putztisch sitzt mit grober Vernachlässigung ihrer Berufspflichten, kann sie durch ihre Putzsucht schwer sündigen,

---

[1]) I Timoth. 2, 9.

auch wenn sie von keinem anderen Beweggrund als von Eitelkeit oder Gefallsucht getrieben wird.

Abgesehen von ihrem subjektiven Beweggrunde kann die Frau durch die Kleidermode sündigen aus deren objektiven Art und Weise, nämlich durch allzugroße Entblößung, durch allzuleichte oder durchsichtige Kleidung u. s. w. Manche Frauen geben auf diese Weise, wenn auch vielleicht unbewußt, den Männern Anlaß zu unreinen Gedanken und Begierden. Wann begehen sie hiedurch schwere, wann läßliche Sünde? Fürwahr eine schwierige Frage! Da gilt gewiß die oben angeführte Mahnung des heiligen Augustinus. Kein vorschnelles Urteil! Bei Behandlung dieser Frage berücksichtigen die alten Theologen (wie der heilige Antonius, Cajetan, der heilige Alfonsus) mit Recht die Ortsgewohnheit. Ist an einem Orte, so lehren sie, eine derartige Mode allgemein üblich, so verliert sie viel von ihrem Reiz und ihrer Gefährlichkeit. Das Alltägliche macht nämlich nur mehr geringen Eindruck. In Rom, in Neapel, in südlichen Ländern, gar nicht zu reden von den Tropengegenden, sieht man in punkto Entblößung manches, was in nördlichen Gegenden großes Aergernis erregen würde. Im allgemeinen dürfen sich die Frauen danach richten, was seit langer Zeit ortsüblich ist. Die Missionäre sind daher auch in dieser Beziehung sehr nachsichtig; indes dürfen auch sie, selbst in Tropenländern, nicht gerade alles dulden. So hat z. B. das S. Officium am 4. Juni 1851 verboten, einem Erwachsenen die Taufe zu spenden, wenn er gänzlich nackt erscheint (außer natürlich, wenn er in Todesgefahr schwebe).[1])

Eine neue, ungeziemende Kleidermode an einem Orte frisch einzuführen, ist nicht erlaubt. Bekanntlich wechseln die Kleidermoden bei den Frauen in unseren Gegenden sehr häufig; oft sogar öfters im Jahre. Gewisse Gesellschaftskreise diktieren: das ist die Mode in dieser Saison. Und alle Frauen müssen gehorchen, sonst werden sie als altmodisch verschrien und über die Achseln angeschaut. Es ist nun staunenswert und fast unbegreiflich, mit welch geradezu sklavischem Gehorsam viele Frauen alle, auch die tollsten Moden, mitmachen. Wenn diese Frauen klar einsähen, wie die Mode zuweilen ans dirnenhafte streift, wie sie im Weibe lediglich das Geschlechtswesen hervortreten läßt, wie sie häufig die natürliche Schönheit des Weibes gräßlich entstellt, so würden sie gewiß die Sklavenketten abschütteln und nicht mehr mitmachen. Aber sie sehen das nicht ein, vermögen nicht, sich von der Modetyrannei zu befreien oder meinen wenigstens, es nicht zu vermögen. Daher meinen sie auch nicht zu sündigen, wenn sie der Mode gemäß mehr oder minder dekolletiert oder mit mehr oder minder durchsichtigen Kleidern erscheinen. In meiner mehr als 25jährigen, großen Beichtpraxis in den verschiedensten Städten und Ländern ist es mir zwar oft vorgekommen, daß Damen sich über Eitelkeit und Putzsucht anklagten, aber nie über unehrbare

---

[1]) Collectan. de Prop. Fid. n. 1061.

Kleidung. Eine conscientia erronea liegt also unzweifelhaft vor. Sehr viele Frauen wissen eben nicht mehr, was eine ehrbare Kleidung ist. Selbst der protestantische Professor Foerster schreibt: „Der moderne Mensch gerät, ohne es zu wissen und zu wollen, in seinen sittlichen Anschauungen immer mehr unter den Einfluß der Halbwelt. Man braucht sich nicht zu wundern, wenn Frauen und Töchter in ihren Toiletten das, was keusch und ehrbar ist, nicht mehr von den gröbsten Zweideutigkeiten zu unterscheiden vermögen.“ Der Seelsorgspriester soll sich nun in kluger Weise bemühen, diese conscientia erronea zu entfernen; er soll die Frauen aufmerksam machen, wie viele unreine Gedanken und Begierden sie durch übermäßige Entblößung oder durch allzu leichte Kleidung veranlassen; er soll allen, jung und alt, die Schamhaftigkeit predigen. Es wäre auch zu begrüßen, wenn mit vereinten Kräften Kanzel, Presse, katholische Jungfrauen- und Frauenvereine gegen die Schamlosigkeit der Mode energisch auftreten würden und die Gewissen der Frauen mehr schärfen wollten. Aber nur mit äußerster Vorsicht soll der Seelsorgspriester eine bestehende Mode als objektiv schwer sündhaft bezeichnen oder eine derart gekleidete Person der Todsünde bezichtigen. Warum? Erstens wegen der oben angeführten Mahnung des heiligen Augustinus, des heiligen Thomas, Bischof Müllers u. a. Zweitens weil ein unbedingt sicherer Maßstab meistens fehlt. Denn ein derartiges Urteil müßte sich doch aus folgendem Syllogismus ergeben: Eine skandalöse, heftig zur Unsittlichkeit aufreizende Kleidermode ist schwer sündhaft. Nun aber trägt diese Frau eine solche Mode. Also begeht sie objektiv eine Todsünde. Der Obersatz erleidet keinen Zweifel; aber wie leicht kann ein Seelsorgspriester, zumal wenn er ziemlich weltfremd, das ist mit der Denkweise der Weltleute wenig vertraut ist, irren, wenn er den Untersatz apodiktisch behauptet! Im Falle des Irrtums aber könnte er folgenschweren Schaden anrichten, wenigstens in Stadtpfarreien, wo eine fluktuierende Bevölkerung alle Saisonmoden einführt. In Landpfarreien mit stabiler, einfach gesinnter Bevölkerung könnte der Seelsorger schon strenger vorgehen. Oben wurde ja im Anschluß an die alten Theologen hervorgehoben, daß die Ortsgewohnheit einen großen Einfluß auf das mehr oder minder Gefährliche einer Mode ausübt. Wenn nun in einer Landgemeinde, wo alle Frauen sich sittsam kleiden, eine Frauensperson mit tief ausgeschnittenen oder durchsichtigen Kleidern allgemeines Aergernis geben würde, so hätte der Pfarrer das Recht und die Pflicht, energisch einzuschreiten, soweit das in seinen Kräften liegt; er hätte auch das Recht, dieser Person die heilige Kommunion zu verweigern, wenn sie in solch ärgerniserregender Kleidung an der Kommunionbank erschiene. Doch von diesem letzten Punkt handelt die zweite Frage.

Ad II. Wann schließt eine ungeziemende Mode vom Sakramentenempfang aus? Diese Frage muß beantwortet werden gemäß den moraltheologischen Prinzipien über die Verweigerung der Sakramente. Wem sind die Sakramente zu verweigern? In Erklärung der Vorschriften des

Rituale Rom.[1]) lehrt die Moraltheologie, daß die Sakramente zu verweigern seien 1. einem öffentlichen Sünder, dessen Bekehrung nicht hinreichend feststehe; 2. einem geheimen Sünder, wenn er im geheimen (nicht aber, wenn er öffentlich) die Sakramente verlange.[2]) Bei den Modesünden handelt es sich um öffentliche Sünden, da ja jedermann die mehr oder minder anständige Mode sehen kann. Also sind die Sakramente (der Firmung, der Eucharistie, der Buße, der Ehe) einer Frauensperson zu verweigern, die durch ihre Kleidung schwere, noch nicht gesühnte Sünde begangen hat oder begeht. Es muß offenbar eine objektiv schwere Sünde vorliegen, denn läßliche Sünden schließen bekanntlich nicht vom Sakramentenempfang aus. Die Sünde ist aber schwer, wenn die oben in Nr. 1 angeführten Bedingungen vorhanden sind. Da der Spender des Ehesakramentes nicht der Priester, sondern die Brautleute sind, gestattet die Kirche zuweilen aus sehr triftigen Gründen, daß der Priester der Ehe eines öffentlichen Sünders, z. B. eines Freimaurers, assistiere. Dies ist ein Beweis, daß die Kirche nicht immer öffentliche Sünder vom Sakramentenempfang zurückweist. Der Priester wird wohl selten in die Lage kommen, Brautleuten die Eheassistenz zu verweigern, weil die Braut nicht anständig gekleidet ist. In bezug auf das Bußsakrament wird ebenfalls keine große Schwierigkeit entstehen. Merkt der Beichtvater, daß eine Frauensperson durch ihre Kleidung wirklich Aergernis gibt, oder daß die Kleidung zu sehr ausgeschnitten oder zu durchsichtig ist, so soll er im Beichtstuhl väterlich ermahnen zur Aenderung. Ein wirklich zur Reue disponiertes Beichtkind wird dann keinen Widerstand leisten. Es bleiben noch übrig die Sakramente der Firmung und Eucharistie. Auch bei der Firmung lassen sich die Schwierigkeiten vermeiden. Die Firmlinge müssen sich ja vorher anmelden, empfangen sogar häufig noch einen speziellen Firmunterricht. Da kann also leicht der betreffende Priester darauf aufmerksam machen, daß alle weiblichen Firmlinge und auch die Firmpatinnen nur mit dezenten, nicht ausgeschnittenen und durchsichtigen Kleidern, daß die Kinder nicht mit nackten Beinen vor den Bischof treten dürfen. Am schwierigsten ist der Fall, wenn eine Frauensperson mit wenig dezenter Kleidung zur Kommunionbank kommt. Oben wurde bereits dargetan, daß es im Einzelfalle sehr schwer sei, eine Frau wegen ihrer Kleidertracht sicher einer objektiven Todsünde zu bezichtigen. Solange es aber nicht sicher ist, daß die Empfängerin mit offenkundiger Todsünde behaftet ist, darf ihr die heilige Kommunion nicht verweigert werden. In dubio, quod minimum est, tenendum est gilt von allen Schuldfragen. Deshalb darf im Einzelfalle auch höchst selten einer Frau wegen ihrer Kleidung die heilige Kommunion verweigert werden, wenigstens, wenn bloß die allgemeinen Moralprinzipien und das gemeine Recht in Anwendung kommen. Anders liegt die Sache, wenn ein Pfarrer oder Bischof in Hinsicht auf die Kleidung beim Sakramentenempfang vernünftige Ver-

[1]) Tit. 4. c. 1. n. 8. — [2]) Vgl. unser Man. Theol. mor. III, 79.

ordnungen partikularrechtlicher Natur getroffen. Wie es z. B. in einigen Garnisonskirchen Vorschrift ist, daß die Soldaten ihren Säbel abschnallen, ehe sie zur Kommunionbank gehen; wie in Rom die Frauen noch immer nur velato capite in der Kirche sein können,[1]) so könnte ein Pfarrer oder Bischof allenfalls vorschreiben, daß keine Frau mit ausgeschnittenem Kleide an der Kommunionbank erscheine. Wollte dann eine Frauensperson ohne Entschuldigungsgrund diese Vorschrift übertreten, so könnte sie von der Kommunionbank fortgewiesen werden. Aber ob solche Verordnungen der pastoralen Klugheit immer entsprächen und ob sie nicht zuweilen große Unzuträglichkeitenbereiten könnten, ist eine andere Frage. Wenn z. B. in einer größeren Stadtpfarrei eine derartige Verordnung rigoros durchgeführt würde und eines Tages eine auswärtige Dame, etwa eine Erzherzogin, die von dieser Verordnung nichts wüßte, mit mäßig ausgeschnittenem Kleide an der Kommunionbank erschiene und dann öffentlich zurückgewiesen würde, so könnten doch wohl für den betreffenden Pfarrer große Unannehmlichkeiten entstehen. Uebrigens ist es stets eine mißliche Sache, jemand von der Kommunionbank öffentlich zurückzuweisen. Der Priester merkt das Indezente der Kleidung meistens erst unmittelbar, ehe er die heilige Kommunion ausspendet. Soll er nun, während er die heiligen Spezies in der Hand trägt, die schuldige Frau mit lauten Worten fortschicken? Und wenn diese gar Widerspruch erhebt, welch unerquickliche Szene! Oder soll er vor der Spendung der heiligen Kommunion zunächst durch die Kirche rund gehen und jede Frau prüfen, ob ihr Anzug noch dem Sittengesetz entspricht oder nicht? Oder soll er seinen Küster mit diesem Amte betrauen? Man sieht, die praktische Ausführung einer derartigen Verordnung bereitet große Schwierigkeiten. Deshalb dürfte es wohl angebracht sein, praktisch keiner Frauensperson die heilige Kommunion zu verweigern, es sei denn, daß ihre Kleidung offenbar skandalös wäre. Dann würde die Strafrede des heiligen Chrysostomus gelten:[2]) „Kommst du in die Kirche, um zu tanzen? Oder um eine Hochzeitslustbarkeit zu genießen? Oder einen Galaaufzug mitzumachen? Du bist doch gekommen, um als Sünderin Vergebung deiner Fehler zu erflehen. Ist etwa dein Kleid das einer demütigen Bittstellerin? Gott läßt seiner nicht spotten. . . . Ahme nicht die Dirnen nach!" Uebrigens wird diese Strenge nicht notwendig sein, wenn die Seelsorgspriester, wie oben angedeutet, die christliche Frauenwelt zur Sittsamkeit in der Kleidung gebührend ermahnen.

Freiburg (Schweiz). Dr D. Prümmer O. P., Univ.-Prof.

II. **(Der Empfänger der letzten Oelung nach dem neuen kirchlichen Gesetzbuch.)** Hie und da sind Stimmen laut geworden, als wenn das neue kirchliche Gesetzbuch Aenderungen getroffen hätte in bezug auf die

---

[1]) Da in Rom die Frauen aus dem Volk meistens barhaupt einhergehen, anderseits aber nur velato capite in der Kirche erscheinen dürfen, legen sie beim Eintritt in die Kirche ein kleines Taschentuch lose auf den Kopf, das oft von sehr zweifelhafter Reinlichkeit zu sein scheint.

[2]) In cap. I ad Timoth. c. 2. hom. 8 (Migne, Patr. graec. 62, 541).

Spendung und namentlich in bezug auf die bedingte Spendung der letzten Oelung. Besondere Schwierigkeiten bereitete der Kanon 942: „Hoc sacramentum non est conferendum illis, qui impoenitentes in manifesto peccato mortali contumaciter perseverant; quod si hoc dubium fuerit, conferatur sub conditione.“ Indes bei näherem Zuschauen ergibt sich, daß die bisherige Doktrin durch das neue Gesetzbuch nicht geändert, sondern vielmehr genauer bestimmt ist. Um dies zu zeigen, sollen hier kurz die Kanones über den Empfänger der letzten Oelung erläutert werden.

Im ersten Kanon (can. 940) wird mit geradezu musterhafter Klarheit und Kürze gesagt, wer die Krankenölung gültig empfangen kann: Gültig kann dieses Sakrament nur gespendet werden einem (getauften) Gläubigen, der nach Erlangung des Verkunftgebrauches durch eine Krankheit oder durch Altersschwäche in Lebensgefahr schwebt. Das Sakrament kann nur dann wiederholt werden, wenn eine neue Lebensgefahr eintritt. Offenbar ändert dieser Kanon nichts an der bisherigen Doktrin. — Im zweiten Kanon (can. 941) wird bestimmt, wann das Sakrament sub conditione gespendet werden muß. Dieser Fälle sind drei; nämlich, wenn ein begründeter Zweifel besteht: 1. ob der Kranke den Vernunftgebrauch bereits erlangt hat; 2. ob er gegenwärtig wirklich in Todesgefahr schwebe; 3. ob der Tod vielleicht schon eingetreten sei. Wiederum keine Aenderung, sondern nur eine genaue Bestimmung der bisherigen Doktrin. Es ist klar, daß in keinem dieser drei Fälle das Sakrament gültig ist, für den Fall, daß der Zweifel eine negative Lösung fände. Spendet der Priester bei einem solchen Zweifel das Sakrament, so muß er einerseits das geistige Wohl des Empfängers, anderseits die Ehrfurcht gegen das Sakrament wahren. Dies geschieht aber durch die bedingte Spendung, wie alle Auktoren immer gelehrt haben. Der folgende Kanon (can. 942), der bereits oben im Wortlaut angeführt wurde, enthält einen Teil der Vorschrift des Rituale Romanum tit. 5, c. 1, n. 8: „Impoenitentibus, et qui in manifesto peccato mortali moriuntur, et excommunicatis, et nondum baptizatis penitus denegetur“ (hoc sacramentum). Indes ist die Fassung des Kanon 942 klarer und bestimmter als die Vorschrift des Rituale. Während nämlich das Rituale die heilige Oelung versagt den Unbußfertigen und den in offenkundiger Todsünde Dahinsterbenden, schreibt der Kanon 942 vor, das Sakrament sei nur denjenigen nicht zu spenden, die unbußfertig in offenkundiger Todsünde hartnäckig beharren. Der Sinn dieser Vorschrift geht klar hervor aus den Quellen, die zu diesem Kanon angeführt werden. Da wird zunächst verwiesen auf C. 3 D XCV., wo es von der heiligen Oelung heißt: „Quibus reliqua sacramenta negantur, quomodo unum genus putatur posse concedi?“ Mit anderen Worten: Dem unbußfertigen Sünder darf kein Sakrament gespendet werden. Also auch nicht die heilige Oelung. — Dann wird die Entscheidung des S. Officium vom 27. Juli 1892 angeführt. Dort wird bestimmt, daß die Sterbesakramente demjenigen zu verweigern seien, der seinen Leichnam zum

Verbrennen bestimmt hat und trotz der Abmahnung nicht zur Aenderung seines Entschlusses sich umstimmen läßt. — An dritter Stelle wird eine Antwort der Propaganda vom 10. Mai 1898 zitiert, die besagt, einem Mitglied der Old Fellows Gesellschaft und überhaupt Mitgliedern von durch die Kirche verurteilten Gesellschaften dürften die Sterbesakramente nicht gespendet werden, bevor sie sich von diesen Gesellschaften irgendwie losgesagt hätten. Man braucht nun nicht lange nach dem Grunde zu suchen, warum der Kanon 942, das Rituale Romanum und obige Entscheidungen die Spendung der Sakramente an solche Sünder untersagen; man braucht auch nicht zu rekurrieren auf den Mangel der Intention des Empfängers (wie L. Qu.-Schr. 1918, III, S. 419). Der Grund ist einfach eine wohlverdiente, ja notwendige Strafe. Diese Strafe ist wohlverdient, weil ein solcher unbußfertiger, hartnäckiger Sünder Sakramente und Gnadenmittel der Kirche verachtet — sonst würde er sich ja bekehren. Die Strafe ist notwendig, weil das Sakrament unter diesen Umständen sicher frustriert und verunehrt würde. Die Sakramente können nämlich keinem die Gnade geben (oder vermehren), der von der Sünde durchaus nicht ablassen will. In diesem Falle gilt des Heilandes Verbot: „Nolite dare sanctum canibus“ (Matth. 7, 6). — Der Kanon 942 ist bedeutend milder und klarer, als die oben zitierte Vorschrift des Rituale. Während hier nämlich die letzte Oelung verweigert werden muß den unbußfertigen Sündern, sowie auch denen, die in einer offenkundigen Todsünde sterben, ja sogar den Exkommunizierten, wird dort bloß das Sakrament verboten den unbußfertig und hartnäckig in offenkundiger Todsünde Verharrenden. Der Unterschied beider Verordnungen ist augenscheinlich. Nach dem Rituale müßte z. B. die heilige Oelung einem Katholiken verweigert werden, der infolge einer im Duell erhaltenen Wunde besinnungslos dem Tode nahe ist. Ein solcher Katholik ist nämlich exkommuniziert und überdies stirbt er in manifesto peccato mortali. Nach dem Kanon 942 dürfte der Priester auch in diesem Falle (nach erteilter Absolution von der Exkommunikation und den Sünden) zuweilen die letzte Oelung spenden, zum mindesten bedingungsweise. Denn es ist keineswegs immer sicher, daß dieser Katholik unbußfertig und hartnäckig in der Todsünde verharre. Wenn aber ein diesbezüglicher Zweifel besteht, soll das Sakrament sub conditione gespendet werden, wie der Kanon vorschreibt. Freilich wäre ein etwa bevorstehendes scandalum zu vermeiden. Aehnliche Fälle können dem Seelsorgspriester häufig vorkommen bei Mischehen. Bekanntlich kann nach Kanon 2319 ein Katholik, der in unerlaubter oder gar ungültiger Mischehe lebt, vier Exkommunikationen inkurrieren. Gesetzt nun, der Priester werde gerufen zu einem derartigen Katholiken, der besinnungslos und dem Tode nahe ist. Was hat er zu tun? Bestehen für diesen Fall eigene Diözesanstatuten, so sind diese natürlich zu befolgen. Bestehen diese aber nicht, so soll der Priester zunächst sich erkundigen, ob der Sterbende früher Zeichen der Reue über seine sündhaften Taten gezeigt hat oder ob er gewissenlos all seine

religiösen Pflichten vernachlässigt hat. Im ersten Falle soll der Priester (nach erteilter Absolution von Exkommunikation und Sünden) die heilige Oelung bedingungslos erteilen. Der Kanon 943 schreibt nämlich vor: „Infirmis autem qui, cum suae mentis compotes essent, illud saltem implicite petierunt aut verisimiliter petiissent, etiamsi deinde sensus vel usum rationis amiserint, nihilominus absolute praebeatur" (sacramentum extr. unctionis). Im zweiten Falle könnte der Priester sub conditione et clam die Absolution erteilen, indes die heilige Oelung nicht; da ein solcher Katholik unbußfertig in offenkundiger Todsünde hartnäckig verharrt ist. Wenn freilich die Unbußfertigkeit nicht ganz sicher, sondern zweifelhaft wäre, so könnte die heilige Oelung bedingterweise gespendet werden, vorausgesetzt, daß dadurch kein scandalum entstünde. Die Möglichkeit eines solchen scandalum ist ernstlich zu berücksichtigen. Wenn z. B. eine vornehme katholische Frau eine Mischehe eingegangen ist, ihre Kinder protestantisch erzogen worden, sie in gesunden Tagen diese Sachlage zwar bereut, aber keine ernstlichen Schritte getan, um sich mit der Kirche auszusöhnen, und nun auf dem Sterbebette im besinnungslosen Zustande die letzte Oelung empfängt, könnten leicht die anderen Gläubigen sagen: Wenn ein Vornehmer es während seines Lebens auch nicht so genau mit den Vorschriften der katholischen Kirche genommen hat, auf dem Sterbebette wird er dennoch behandelt wie ein pflichttreuer Katholik! — Nur nebenbei sei bemerkt, daß in bezug auf das kirchliche Begräbnis ähnlicher Katholiken jedesmal die bischöfliche Behörde zu befragen ist.

Aus dem Gesagten geht hervor, daß nach dem neuen kirchlichen Gesetzbuch die letzte Oelung in vier Fällen bedingterweise gespendet werden soll, nämlich im Zweifel: 1. ob der Kranke den Vernunftgebrauch bereits erlangt habe, also bei Kindern oder Schwachsinnigen; 2. ob der Kranke gegenwärtig wirklich in Todesgefahr schwebe; z. B. bei einigen Ohnmachten oder epileptischen Anfällen; 3. ob der Tod vielleicht schon eingetreten sei; ein häufiger Fall, da es physiologisch feststeht, daß oft noch Leben im Körper vorhanden ist, obschon äußerlich kein Lebenszeichen wahrgenommen wird; 4. ob ein Sünder unbußfertig und hartnäckig in offenkundiger Todsünde verharre, nämlich bei Namenskatholiken, die in gesunden Tagen ihre religiösen Pflichten gröblich vernachlässigt haben und nun besinnungslos dem Tode nahe sind.

Zum Schluß sei noch kurz daran erinnert, daß die letzte Oelung nie unter der Bedingung: „si es dispositus" gespendet werden soll. Die Bedingung muß sein: „si es capax", damit das Sakrament eventuell später wieder aufleben kann, wenn der etwa vorhandene obex beseitigt sein wird.

Freiburg (Schweiz). Dr D. Prümmer O. P., Univ.-Prof.

III. **(Erstkommunion geistig zurückgebliebener Kinder.)** Ein eifriger Pfarrer legt während des Erstkommunionunterrichtes folgende zwei Fälle zur Beurteilung und Entscheidung vor: 1. Ein Knabe, 14 Jahre alt, besucht seit vier Monaten den Kommunionunterricht, kann jedoch weder lesen noch schreiben. Ich versuchte, ihn durch den Kaplan vor-

bereiten zu lassen. Dieser erklärte, der Knabe habe keine Begriffe von Christus, Gott und Sünde, es sei unmöglich, ihm den Begriff der heiligen Kommunion beizubringen. Darauf erklärte ich der Mutter, ihr Sohn könne nicht zur Kommunion gehen. Sie empfindet dies sehr schmerzlich und will auf alle mögliche Weise die Zulassung durchsetzen. — 2. Ein anderer Knabe, 11 Jahre alt, kann ebenfalls weder lesen noch schreiben und ist nebenbei noch schwerhörig. Er nahm am Kommunionunterrichte teil und wurde noch privatim unterrichtet. Obwohl er nicht schwachsinnig ist, konnte ich ihn nicht genügend vorbereiten und will ihn noch ein Jahr zurückstellen. Auch hier will die Mutter, weil sie den Anzug gekauft, daß ihr Sohn mit den anderen Kindern zur Kommunion gehe. Was ist zu tun in beiden Fällen?

1. Zur Beurteilung der Fälle sollen zuerst einige allgemeine Regeln vorausgeschickt werden:

a) Einfach abzuweisen vom Empfang der heiligen Kommunion sind nur diejenigen, die nicht zum Gebrauch der Vernunft gelangt sind. So sagt es klar der Catechismus Romanus: Verum quamvis haec lex Dei et Ecclesiae auctoritate sancita ad omnes fideles pertineat, dicendum est eos tamen excipi qui nondum rationis usum propter aetatis imbecillitatem habent. (De Euch. n. 62.)

Der heilige Thomas (S. Th. III. q. 80 a. 9 ad 3) schreibt: Quando jam pueri incipiunt aliqualem usum rationis habere, ut possint devotionem concipere huius sacramenti, tunc potest eis hoc sacramentum conferri. Aus dem Corpus articuli ergibt sich, daß aliqualem usum rationis sich deckt mit: debilem usum rationis. „Sicut dicitur non videns qui male videt: et quia tales possunt aliquam devotionem huius sacramenti concipere, non est eis hoc sacramentum denegandum". Derselbe schreibt (in 4 Sent. dist. 9 q. 1 a. 5. solutio IV.) die berühmten Worte: Dicendum quod pueris carentibus usu rationis, qui non possunt distinguere inter cibum spiritualem et corporalem, non debet Eucharistia dari. Pueris autem jam incipientibus habere discretionem, etiam ante perfectam aetatem, potest dari, si in eis signa discretionis appareant et devotionis.

Mart. Ledesma sagt in seinem Kommentar zur erwähnten Q. 80 des heiligen Thomas: Dico ex omnium consensu, quod omnibus habentibus usum rationis est danda Eucharistia . . . esto quod adhuc confuse cognoscat ille puer, quid faciat.

b) Bezüglich der sogenannten Halbblödsinnigen (semifatui), zu denen man unsere Knaben nicht einfachhin rechnen kann, sagen die Theologen: Semifatui qui usum rationis eatenus habent, ut inter cibum spiritualem et profanum discernere possunt, danda est eucharistia. (Noldin III. 134. f.)

c) Jedenfalls darf man von den Geistesschwachen nicht das verlangen, was für normale Kinder im Unterricht verlangt wird und ihnen nicht deswegen die heilige Kommunion verweigern, weil sie das Ziel des Kommunionunterrichtes, das dazu oft genug allzuhoch ge-

schraubt ist (besonders bei der Frühkommunion mit 10 oder 11 Jahren), nicht erreicht haben. Man muß sich bei ihnen mit dem Notwendigen begnügen. Es mag uns Deutschen mit unserem ausgedehnten Kommunionunterricht als sehr gering vorkommen, was in Italien allgemein verlangt wird bei der Vorbereitung zur ersten heiligen Kommunion, jedenfalls genügt es zur Vorbereitung für Geistesschwache.

Kardinal Gennari, der das bekannte Dekret Pius X. ausgearbeitet hat, schrieb einen sehr guten Kommentar dazu, für dessen Richtigkeit seine hohe Stellung als Kardinal und Präfekt der Konzilskongregation, sowie sein allgemein anerkanntes wissenschaftliches Ansehen volle Gewähr bietet.[1])

Im § III. Welcher Unterricht notwendig ist, heißt es in dem päpstlichen Dekret: „Die für das Kind zur geziemenden Vorbereitung auf die erste Kommunion erforderliche Religionskenntnis besteht darin, daß es die zum Heile in der Weise eines unentbehrlichen Mittels notwendigen Glaubensgeheimnisse gemäß seinen geistigen Fähigkeiten verstehe und die sakramentale Speise von der gewöhnlichen leiblichen Speise zu unterscheiden wisse und so mit einer seinem Alter entsprechenden Andacht zum Tische des Herrn hinzutrete."

Kardinal Gennari bemerkt dazu: „Darin besteht also der für die erste Kommunion notwendige Unterricht. Das Kind soll so gut als möglich die hauptsächlichsten Geheimnisse des Glaubens kennen und fähig sein, das eucharistische Brot von dem gewöhnlichen zu unterscheiden. . . . Diese Geheimnisse muß also ein Kind kennen — so gut als möglich — nicht nach Art der Theologen, sondern ihrem Hauptinhalte nach. . . . Dabei ist zu beachten: 1. Daß man alles dieses dem Verständnis des Kindes nahe bringen soll, so gut es eben geht (pro suo captu). Man verlange aber nicht, daß es Antworten einlernt, und man unterziehe es nicht einem strengen Examen (von uns gesperrt). Das ist für die erste Kommunion und für die folgenden, die es in diesem Alter empfängt, nicht notwendig. Wenn das Kind später den Katechismus gut gelernt hat, dann mag man es nach Belieben ausfragen; aber als Vorbereitung auf den erstmaligen Empfang des eucharistischen Brotes genügt ein mündlicher, dem kindlichen Verständnis angepaßter Unterricht, und daß das Kind den Sinn des Vorgetragenen erfaßt, so gut es eben geht."[2])

Diese Worte mögen manchem als piarum aurium offensiva klingen, der Name des Verfassers schützt hier vor Anklagen. Wir wollen nichts gegen unseren sorgfältigen deutschen Unterricht, wenn er nicht zu sehr ausgedehnt wird, sagen, aber für Geistesschwache muß auf alle Fälle das Gesagte genügen und darf man nicht als unerläßliche Bedingung der Zulassung zur ersten heiligen Kommunion das „Ziel des

---

[1]) Vgl. Ueber das Alter der Erstkommunikanten, Kommentar zum Dekret Quam singulari vom 8. August 1910 von Kasimir Kard. Gennari. Autorisierte Uebersetzung von Georg Rabl. Freiburg (Schweiz), Kanisiusdruckerei. Vorrede. — [2]) Vgl. in der erwähnten Uebersetzung S. 25, Nr. 1, die Anleitung in Fragen für diesen notwendigsten Unterricht.

Kommunionunterrichtes" in Fragen und Antworten verlangen oder die „Begriffe", wie sie in den Katechismusantworten niedergelegt sind.

2. Nach diesen Vorbemerkungen kommen wir zur Lösung des Falles bezüglich der beiden Knaben.

a) Der 14jährige Knabe muß zur ersten Kommunion zugelassen werden. Wenn selbst Halbblödsinnige in diesem Alter zugelassen werden sollen, dann um so mehr unser Kandidat. Da er regelmäßig die Schule und den Kommunionunterricht besucht, ist er doch nicht halbblödsinnig. Daß er nicht lesen und schreiben kann, ist für unsere Frage nicht ausschlaggebend; wie viele Knaben außerhalb Deutschlands, ja wie viele Erwachsene sind in gleicher Lage und empfangen regelmäßig die heiligen Sakramente mit großem Nutzen! Der heilige Alfons und der heilige Karl Borromäus geben als äußerste Grenze des Aufschubes der ersten heiligen Kommunion das 14. Lebensjahr. (Vgl. Frassinetti: Compendio della theologia morale[7]. Nota 93 al n. 266.) Frassinetti sagt, wenn ein Pfarrer wegen vorgefaßter Meinungen einen Vierzehnjährigen nicht zulasse, müsse jeder Beichtvater denselben verpflichten, die heilige Kommunion zu empfangen, es sei denn, daß er an dessen Fähigkeit zweifle. Nach dem oben Gesagten ist ein solcher Zweifel bei unserem Knaben unberechtigt.

Dazu kommt als erschwerender Umstand, daß der Knabe, wenn er vor Entlassung aus der Schule nicht kommuniziert, dies höchstwahrscheinlich später überhaupt nicht mehr tut; wer will dies verantworten? Die Mutter empfindet es auch mit Recht schwer, wenn ihr Sohn, selbst in diesem Alter, noch zurückgewiesen wird.

Wenn der Kaplan meint, es sei unmöglich dem Knaben „den Begriff der heiligen Kommunion beizubringen, er habe keine Begriffe von Gott und Sünde", so verwechselt er die mehr oder weniger wissenschaftlichen Begriffe, wie sie in den Definitionen des Katechismus vorliegen, mit den notwendigen einfachen Begriffen. Frassinetti (a. a. O.) sagt: „Man wende nicht ein, solche Kinder (er redet von siebenjährigen Kindern, denen man auf dem Todesbette die heilige Wegzehrung kraft göttlichen Gebotes reichen müsse) seien zu wenig unterrichtet. Denn in diesem Fall genügt eine Belehrung, damit das Kind das Himmelsbrot von irdischer Speise unterscheiden kann nach den Worten des heiligen Thomas. Diese Belehrung kann man dem Kinde mit einem Worte geben, indem man ihm sagt, es empfange in der heiligen Hostie den lieben Heiland." Dies gilt auch in unserem Falle, wir sind überzeugt, daß der Knabe mehr auffaßt als dies.

b) Auch im zweiten Fall des 11jährigen, geistig zurückgebliebenen Knaben halten wir es zum mindesten für dringend geraten, ihn zur Erstkommunion zuzulassen. Die Einwände sind ja fast die gleichen und werden durch das Gesagte erledigt. Die „genügende Vorbereitung", die der Pfarrer vermißte, läßt sich leicht erreichen und geht auch hier sicher weiter, als Frassinetti sie für den Notfall verlangt. Auch hier darf nicht das „Ziel des Kommunionunterrichtes", wie es in unseren Kate-

chismen vorliegt, die Norm sein, sondern man muß sich mit viel Wenigerem begnügen, ohne zu befürchten, daß die Kommunion fruchtlos empfangen würde, der methodische Unterricht ist nicht das Wichtigste und wird sicher für solche Kinder überschätzt.

Dazu kommen auch erschwerende Umstände. Die Mutter hat bereits den neuen Anzug gekauft, in Kriegszeiten keine geringe Ausgabe, im nächsten Jahr kann derselbe bereits verwachsen sein. Eine Zurückweisung verbittert und wirkt schlimmer als eine nicht vollkommene, besonders intellektuelle Vorbereitung. Der noch unvollkommene Unterricht kann ja, da der Knabe noch in der Schule bleibt, mit der Zeit verbessert werden; der Knabe kann auch im folgenden Jahre nochmals am Erstkommunionunterricht teilnehmen, was die Mutter gewiß gern zugeben wird, wenn man ihr Kind jetzt mit den anderen Erstkommunikanten zuläßt. Darauf weist auch das Kommuniondekret hin. § VI heißt es: „Ferner sollen die Hüter der Kinder ihrer höchst schweren Pflicht eingedenk sein, dafür zu sorgen, daß die Kinder fortfahren, dem öffentlichen Religionsunterricht beizuwohnen."

Gennari bemerkt übrigens mit Recht gegen eine Ueberschätzung des Unterrichtes: „Die kindische Unschuld ersetzt ja den Unterricht und ist die schönste und richtigste Seelenverfassung, um Jesus zu empfangen" (a. a. O. S. 26). Der verständige, eifrige Pfarrer, der die beiden Fälle vorgelegt hatte, befolgte den Rat, beide Knaben zur Erstkommunion zuzulassen und hatte es nicht zu bereuen. Nach dem Weißen Sonntag schrieb er: „Ich komme in jedem Jahre mehr zur Ueberzeugung, wie weise Pius X. durch den Erlaß des Kommuniondekretes über die Zulassung des Kindes zur ersten heiligen Kommunion gehandelt hat. Die kleinen Kinder sind in der Regel die eifrigsten, nehmen mindestens ebenso leicht die Lehren vom allerheiligsten Sakrament auf wie die großen. Ihr Glaube ist, fast möchte ich sagen infolge der großen Unschuld, ein mehr erleuchteter. Die beiden Schwachsinnigen haben sich gar nicht so ungeschickt angestellt, namentlich der jüngere. Die Eltern hatten eine große Freude, daß ihre Kinder gehen durften." Würden doch alle Pfarrer so verständig handeln, statt manchmal unberechtigterweise schablonenhaft auf dem „Ziel des Kommunionunterrichtes" zu bestehen!

Das Korrespondenz- und Offertenblatt für die gesamte katholische Geistlichkeit Deutschlands schrieb (1917, Nr. 4) mit Recht: „Die meisten Bedenken gegen die praktische Durchführbarkeit des Dekretes in unseren Verhältnissen dürften beim Klerus vorhanden sein.

Wir Deutsche sind einmal etwas rationalistisch veranlagt und darum geneigt, die Verstandesbildung zu überschätzen. In unserem Falle (Frühkommunion der Kinder) wäre diese Richtung durchaus irreführend. So gut und notwendig eine gründliche Unterweisung in den Glaubenslehren ist, ebenso verfehlt wäre es, bei den kleinen Kindern für den Empfang der heiligen Kommunion mehr zu fordern als die Kirche vorschreibt. Dieses vorgeschriebene Maß an religiösen Kenntnissen ist sehr gering.

Das Kind muß wissen, daß in der heiligen Eucharistie der göttliche Heiland zu ihm kommt. Es muß glauben an einen Gott in drei Personen, daß die zweite Person zu unserer Rettung am Kreuz gestorben ist, daß Gott das Gute ewig belohnt und das Böse ewig bestraft. Das ist alles, was das Kind kennen und glauben muß. Es dürfte sehr wenig Mühe und Zeit erforderlich sein, um dieses Maß von Kenntnissen dem Kinde mitzuteilen.

Wenn aber die Kirche sich mit diesem kindlichen Wissen begnügt, dann haben wir nicht das Recht, mehr zu verlangen. Selbstverständlich soll, wie das Dekret selber es verlangt, der religiöse Unterricht mit möglichster Gründlichkeit dem Kinde weiter erteilt werden."

Wir müssen in diesem Punkte in Deutschland etwas umlernen. Wir verstehen es zu würdigen, wie ältere Geistliche an ihrem sorgfältigen Kommunionunterricht mit ganzer Seele hängen, aber in dieser Frage hat doch die Kirche das entscheidende Wort und manche gutgemeinte Verteidigung der deutschen Praxis scheint uns nicht den Anschauungen des Kommuniondekretes Pius X., dieses großen Mannes der Vorsehung, zu entsprechen.

Der sorgfältige Unterricht vor der Erstkommunion, wie er seither in Deutschland, wo so viele Kinder leider erst mit 14 Jahren ihre erste heilige Kommunion empfingen, üblich war, könnte sehr gut als Vorbereitung zum Eintritt ins Leben vor der Entlassung aus der Schule stattfinden. Es wäre dann weniger ein ausführlicher Unterricht über das heiligste Altarsakrament, der ja im Verlaufe der Schulkatechese gegeben wird, erforderlich, als ein Unterricht über die Hauptirrtümer und Gefahren unserer Zeit, Unterricht über die Kontroversfragen zwischen Katholiken und Protestanten, Unterricht über die Ehe, entsprechende Pflichtenlehre und ähnliche Fragen am Platze; ferner eine entsprechende aszetische Vorbereitung. Wie viel wirksamer sind dann Exerzitien als bei zehn- und elfjährigen Kindern! An manchen Orten hat man schon mit großem Erfolge damit eine feierliche kirchliche und weltliche Abschiedsfeier aus der Schule verbunden. Man kann nur dringend wünschen, daß diese segensreiche Einrichtung eine weite Verbreitung finde. Es existieren bereits gedruckte Anweisungen zu diesem Zwecke.

Mainz. Dr Josef Becker, Regens.

IV. **(Die Pflicht des Almosens — trotz Steuerlast.)** Cajus, ein reicher Gutsbesitzer, glaubt von der Pflicht, Almosen zu geben, darum frei zu sein, weil ja, wie er meint, die öffentliche Armenpflege für die Bedürfnisse der Armen hinreichend sorgt und er als Steuerträger zu den Auslagen, welche die Armenpflege erfordert, ein Namhaftes beitrage. Der Seelsorger, bei dem er seine Osterbeichte verrichtet, sucht ihn vergeblich davon zu überzeugen, daß er durch seinen Steuerbeitrag dem Gebote der christlichen Liebe keineswegs genüge; erteilt ihm aber doch, obwohl nicht ohne Furcht, einen Unwürdigen zu absolvieren, die Lossprechung. Frage: Ist die Furcht des Seelsorgers wohl begründet? Genügt der reiche Steuerträger als solcher der Pflicht, die Armen nach seinem Vermögen zu unterstützen?

Die Heilige Schrift sowohl des Alten wie des Neuen Bundes enthält viele und kräftige Aufforderungen zum Almosenspenden. Bald preist sie den hohen Wert desselben und dessen herrliche Früchte; bald wieder verurteilt sie die Herzenshärte der Reichen, die sich dieser Pflicht entziehen und weist hin auf die verderblichen Folgen derselben. „Mein Sohn, entziehe nicht dem Armen das Almosen.“ Ecclus. 4, 1. „Wer sein Ohr verstopft vor dem Schreien des Armen, der wird auch rufen, aber nicht erhört werden.“ Prov. 21, 13. Daß das Almosenspenden für den Reichen im allgemeinen eine Verpflichtung sub gravi ist, erhellt deutlich aus dem Urteile, das einst der göttliche Richter über die Verworfenen fällen wird: „Weichet von mir, ihr Verfluchten . . . denn ich war hungrig und ihr habt mich nicht gespeist . . .“ sowie aus den Worten des heiligen Johannes (I. Joa. 3, 17): „Wer die Güter dieser Welt hat und doch, wenn er seinen Bruder Not leiden sieht, sein Herz vor ihm verschließt, wie bleibt die Liebe Gottes in ihm?“

Eine strenge Pflicht, Almosen zu spenden, tritt bekanntlich nach der Lehre der Moral dann ein, wenn einerseits die Not des Nächsten solche Hilfeleistung dringend fordert und anderseits der Reiche Ueberfluß an zeitlichen Gütern besitzt; und je größer die Not des Armen ist und je reichlicher der Ueberfluß des Wohlhabenden, desto schwerer ist auch die Pflicht, werktätige Liebe an dem Armen zu üben.

Hinsichtlich des Ueberflusses unterscheiden die Moralisten die superflua vitae; — es sind jene Güter, die man noch ohne Gefahr für Leben und Gesundheit entbehren kann; die superflua statui — jene Einkünfte, die dem Reichen zu seinem und der Seinigen Lebensunterhalt und standesgemäßen Auskommen nicht notwendig sind. — Nach der gewöhnlichen Ansicht, der sich auch der heilige Alfons anschließt, besteht für den Reichen eine obligatio sub gravi, von seinem Ueberfluß (superflua statui) den Armen Almosen zu spenden, und zwar nicht bloß, wenn diese sich in der äußersten oder in einer sehr schweren Not befinden, so daß sie ohne die Hilfe von Seite des Reichen Gesundheit und Leben einbüßen würden; sondern auch in der gewöhnlichen Notlage (necessitas communis). — Der heilige Alfons zitiert unter anderen Autoren auch Laymann, indem er schreibt (L. II, 32): Idem sentit Laymann, ubi, licet hanc obligationem dicat non esse sub gravi, addit tamen, in malo statu versari divitem, qui omnes mendicos a se inhumaniter repelleret. Der Reiche braucht jedoch nicht allen und jedem dieser Bedürftigen Almosen zu spenden, noch auch seinen ganzen Ueberfluß an die Armen zu verteilen; er genügt seiner Pflicht, wenn er von seinen, zum standesmäßigen Leben überflüssigen Gütern etwa den fünfzigsten Teil, 2%, den Armen zukommen läßt. (S. Alphons H. A. tract. 4, n. 9.) Wohl mit Recht macht hiezu Göpfert die Bemerkung: „Bei der immer mehr wachsenden Ungleichheit des Besitzes, wonach sich das Kapital immer mehr in den Händen weniger anhäuft, scheint der gegebene Prozentsatz kaum mehr zu genügen.“ — Handelte es sich nun beim Almosenspenden nur darum, daß der Reiche von seinem Ueberflusse einen entsprechenden Teil zur

Unterstützung der Armen wie immer verwende, sei es freiwillig oder gezwungen, so dürfte heutzutage, bei der drückenden Steuerlast die Ansicht des Cajus, daß er als Steuerträger zum Wohle der Armen in hinreichendem Maße beitrage, nicht ganz zu verwerfen sein; denn aus den Steuergeldern werden ja die Auslagen für die öffentliche Armenversorgung in ihrer mannigfaltigen Form allenthalben verwendet. — Aber die christliche Liebe stellt höhere Anforderungen an den Christen, der mit zeitlichen Gütern reichlich versehen ist. Um denselben vollkommen zu genügen, muß das Almosen auch im Geiste der christlichen Liebe freiwillig, nicht aus Zwang gespendet werden. „Was Gott angenehm und seines Segens würdig sein soll, muß mit Freiheit, Liebe und Freude Gott geweiht werden; denn der Wille des Gebers, nicht die Summe seiner Gabe wiegt in der Wagschale der göttlichen Vergeltung.“ „Eine Gabe auf Machtgebot hin ist nicht mehr Almosen, sondern Steuer und Tribut.“ (Koch, Moralth. 48.) — Zudem ist es eine falsche Voraussetzung, daß die öffentliche Armenpflege den Bedürfnissen der Armen vollkommen genüge. „Die staatliche Armenpflege soll die private Armenpflege bloß ergänzen.“ (Fr. Ehrler S. J.) Auch die bestorganisierte Armenpolizei vermag nicht den Bedürfnissen der Armen zu genügen. Gerade die Bedürftigsten und Würdigsten, die verschämten Armen, entziehen sich der öffentlichen Sorgfalt, und wären ohne die freiwillige Hilfe der Reichen der größten Not preisgegeben.

Der Beichtvater des Cajus hat wohl allen Grund anzunehmen, daß diesem seinem Beichtkinde im Verlaufe des Jahres öfters Fälle von äußerster oder wenigstens schwerer Notlage begegnen, namentlich zur Zeit herrschender Teuerung, daß er darum manchmal Kenntnis erlangt von einzelnen Personen oder Familien, die sich in äußerst dürftigen Verhältnissen befinden und gerade auf seine Hilfe angewiesen sind. An solchen Notleidenden teilnahmslos vorübergehen, sie ihrem Elende überlassen, wäre ohne Zweifel für Cajus eine grobe Verletzung der christlichen Liebe. Seine Ueberzeugung, auch gegen solche Arme durch keine Pflicht zum Almosengeben verbunden zu sein, weil er so große Steuern zahlt, wäre nur Verblendung, hervorgerufen durch seine ungeordnete Anhänglichkeit an den irdischen Besitz. — Zudem verlangt die christliche Liebe, daß das Almosen in einer Weise gespendet werde, daß mit dem leiblichen Wohle zugleich auch das Seelenheil des Armen gefördert wird. Das geschieht erfahrungsgemäß nur dann, wenn der Arme durch die in christlicher Liebe gespendete Unterstützung zur Dankbarkeit gegen Gott und seinen Wohltäter angeregt und zugleich mit seinem bitteren Lose dadurch versöhnt wird, daß er sich durch das Band der christlichen Liebe mit den bevorzugten Kreisen der Gesellschaft vereinigt fühlt. Diesen heilsamen Einfluß auf das Seelenleben des Armen vermag die öffentliche Armenpflege nicht auszuüben; denn was vom Staate gespendet wird, betrachtet man gewöhnlich als pflichtmäßige Leistung, wofür man keinen Dank schuldig ist. — Der Reiche hat auch der menschlichen Gesellschaft gegenüber heutzutage die spezielle Pflicht, durch eifrige Teilnahme

an den mannigfaltigen karitativen Werken die große Gefahr, die der öffentlichen Ruhe von Seite der Proletarier droht, von derselben nach Kräften ferne zu halten. In Anbetracht des bestehenden Klassenhasses zwischen Besitzenden und Besitzlosen, zwischen den reich Begüterten und den Enterbten und in Anbetracht der im Volke angesammelten Summe von Unzufriedenheit und Bitterkeit, ist es notwendig, daß der Arme durch die wohlwollende Gesinnung und kräftige Hilfeleistung von Seite der Reichen versöhnt und vor der äußersten Armut bewahrt werde. Die Wohlhabenden können und sollen durch großmütige Mitteilung von ihrem Ueberflusse den Umsturzbestrebungen der Sozialisten, die gerade in der Unzufriedenheit der niederen Volksklassen ihre festeste Stütze finden, den Boden entziehen. Göpfert äußert sich hierüber also: „So überbrückt das Almosen die Kluft zwischen reich und arm, nicht bloß durch die materielle Gabe, sondern auch nach seiner sittlichen Bedeutung. Der Arme wird durch die Gabe nicht entehrt, weil er das Almosen aus der Hand Gottes entgegennimmt, der dem Reichen das Gesetz des Almosens auferlegt, und doch bleibt ihm die Pflicht der Dankbarkeit wegen der Liebe, aus und mit welcher der Reiche diese seine Pflicht erfüllt. Der Reiche hat aber keinen Grund zum Hochmute und zur Verachtung des Armen, weil er zwar unter den Menschen wahrer Eigentümer, Gott gegenüber aber bloß Verwalter der Güter ist und sie darum nach dem Willen seines Herrn zu verwenden hat. Er hat doch auch den Segen des Almosens, weil die Verwendung der Güter seiner freien Bestimmung überlassen ist." (Moralth. II. 35.)

Nach dem Gesagten ist das Bedenken des Beichtvaters über die nötige Disposition des Cajus wohl begründet. Er wird darum als treuer Verwalter des Bußsakramentes vor allem dahin wirken müssen, durch entsprechende Belehrungen und Ermahnungen den Pönitenten zur christlichen Liebestätigkeit zu bestimmen. Die Aussprüche der Heiligen Schrift, die Beispiele der Heiligen bieten ihm dazu die kräftigsten Motive. Sollten seine Bemühungen fehlschlagen, was bei einem Menschen, in dem der Geiz alle edleren Gefühle erstickt hat, wohl wahrscheinlich ist, so dürfte er ihm doch nicht die Absolution verweigern, da eine schwer sündhafte Verletzung der christlichen Liebe nicht leicht konstatiert werden kann. Dies scheint auch die Ansicht des heiligen Alfons zu sein, der den oben angeführten Text des Moralisten Laymann mit folgenden Worten schließt: Verum subdit, quod confessarius non facile tali poenitenti absolutionem denegare debet, cum de hac obligatione qualis sit doctores non consentiant." Wenigstens wird er ihm, um ihn nicht dem religiösen Leben ganz zu entfremden, die Absolution bedingungsweise erteilen.

Mautern. P. Franz Leitner C. Ss. R.

Literatur.

A) Neue Werke.

1) **Der Meßopferbegriff in den ersten zwei Jahrhunderten.** Eine biblisch-patristische Untersuchung von Dr Johannes Brinktrine (Freiburger theologische Studien, herausgegeben von Dr G. Hoberg, 21. Heft) gr. 8° (XXVI u. 144) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 5.80.

Der Verfasser der bezeichneten Schrift kommt auf eine Frage zurück, die vor etwa zehn Jahren Dr Franz Wieland in einer Weise behandelte, daß sich die Kongregation des Index veranlaßt sah, dagegen einzuschreiten: die Frage über den Meßopferbegriff in den ersten zwei Jahrhunderten. Der Reihe nach untersucht er zunächst im ersten Kapitel die hieher gehörigen Stellen im Neuen Testament (Einsetzungsberichte, 1 Kor 10, 16—21, Hebr 13, 10), dann die Zeugnisse der apostolischen Väter: Didache, Barnabasbrief, Klemensbrief, Ignatius (2. Kap.). Im dritten Kapitel hören wir von den Opferanschauungen Justins des Märtyrers und des Klemens von Alex. In einem eigenen (4.) Kapitel wird die Schwierigkeit erwogen, die sich aus den Aussagen der Apologeten über die Bedürfnislosigkeit Gottes gegen deren Opferbegriff ergibt. Das Schlußkapitel ist der Darstellung des Meßopferbegriffs bei Irenäus gewidmet. Als Anhang zum ersten Kapitel ist eine Untersuchung über die Meßopferprophetie bei Malachias 1, 11 eingeschoben, auf die sich die Väter und Lehrer der Kirche gleich vom Anfange an so oft berufen.

Man muß es dem Verfasser lassen: er hat das Material fleißig zusammengetragen, mit Hilfe eines ausgedehnten kritischen Apparates sorgfältig gemustert und zumeist scharfsinnig überprüft. Das auf diese Weise gewonnene Resultat ist dem Wielands so ziemlich diametral entgegengesetzt. Ob Brinktrine freilich überall auch im einzelnen das richtige getroffen hat, möchte ich damit nicht sagen.

Aufgefallen ist mir eine gewisse übertriebene Bescheidenheit in der Ausnützung gewonnener Beweismittel, wie sie sich u. a. zeigt in der Bemerkung, die er auf S. 123 fallen läßt: „In der Kirche gibt es einen steten Fortschritt in der Erkenntnis der von Gott geoffenbarten Wahrheiten. Dieser Grundsatz gilt auch von dem Dogma, daß in der heiligen Eucharistie Leib und Blut Christi durch den Priester geopfert werden. Der Begriff einer Opferung des Leibes und Blutes Christi war in der ältesten Zeit noch nicht so klar und deutlich herausgearbeitet, als es in späterer Zeit der Fall war. Man war des Glaubens, in der Eucharistie ein wahres und eigentliches Opfer zu besitzen: implicite war der Glaube an Leib und Blut Christi als Opfergaben hierin eingeschlossen. Cyprian ist der erste, der ganz klar und deutlich ausspricht, daß das Blut Christi in der Eucharistie geopfert werde."

Die Anschauung, die sich hier kundgibt, ist in sich sehr unwahrscheinlich; denn daß die Christen sich zwar bewußt gewesen, daß sie ein wahres und eigentliches Opfer besitzen, sich aber nicht klar darüber geworden seien, was sie eigentlich opfern, ist schlechthin undenkbar. Und in der Tat, was uns der Verfasser aus Klemens von Alex. und Justin vorführt, ist mehr als genug, um uns vom Gegenteil zu überzeugen. Denn wenn Justin auf der einen Seite bezeugt, daß das Brot und der Kelch der Eucharistie das Opfer der Christen sind, auf der andern aber in seiner I. Apologie erklärt, daß wir die Speise, die bei uns Eucharistie genannt wird, nicht als gewöhnliches Brot und gewöhnlichen Trank empfangen, weil sie das Fleisch und Blut eben jenes menschgewordenen Jesus ist: so hat er die Sache mit einer Klarheit ausgesprochen, wie sie auch von Cyprian nicht überboten wurde, nicht überboten werden konnte.

Derselbe Gedanke findet sich aber auch schon beim heiligen **Ignatius**, der im Briefe an die Philadelphier schrieb: „Seid also darauf bedacht, an einer einzigen Eucharistie teilzunehmen; denn eines ist das Fleisch unseres Herrn Jesu Christi und eines der Kelch zur Vereinigung mit seinem Blute, **ein Altar**, wie auch nur ein Bischof mitsamt dem Presbyterium und den Diakonen; damit, was immer ihr tuet, ihr Gott gemäß verrichtet." Brinktrine freilich will hier mit **Wieland** unter dem Namen Altar (θυσιαστήριον) die Kirche verstehen; das ist aber schlechterdings undenkbar. Der Hauptgrund, den Brinktrine hiefür bringt, ist der Stelle Trall 7, 2 entnommen: „ὁ ἐντὸς θυσιαστηρίου ὢν καθαρός ἐστιν, ὁ δὲ ἐκτὸς θυσιαστηρίου ὢν οὐ καθαρός ἐστιν, τοῦτ' ἔστιν, ὁ χωρὶς ἐπισκόπου καὶ πρεσβυτερίου καὶ διακόνων πράσσων τι, οὗτος οὐ καθαρός ἐστιν τῇ συνειδήσει. Ignatius versteht also — so schließt der Verfasser — an dieser Stelle unter θυσιαστήριον die durch den Bischof, die Priester und Diakone repräsentierte Kirche". Die Kirche? Zunächst, wenn das Argument überhaupt etwas sagen sollte, doch wohl nur den Bischof mit dem Presbyterium und den Diakonen. Nun aber tritt gerade der Bischof in der früheren Stelle im Briefe an die Philadelphier als etwas ganz und gar vom Altar Unterschiedenes auf; mit ihm wird er ja verglichen: „Ein Altar, wie **auch** nur ein Bischof usw." Zudem tritt hier das „**Gott gemäß sein**", d. h. „**im Gewissen rein sein**" in unmittelbare Beziehung zur Eucharistie: „Befleißigt euch einer Eucharistie . . ., damit was immer ihr tuet, ihr Gott gemäß verrichtet." Es dürfte so nicht weit gefehlt sein, wenn auch im Briefe an die Trallianer der Altar, von dem das „**Rein sein**" dort abhängig gemacht ist, in Beziehung zur Eucharistie stehe.

Im übrigen ist die Stelle im Briefe an die **Philadelphier** einmal in sich ganz klar, weit klarer als die Stelle im Briefe an die **Trallianer**; und es ist, wie der Verfasser selbst ganz richtig S. 96 bemerkt, methodisch verfehlt, durch eine Stelle, die verschiedener Auslegung fähig ist, eine klare Stelle erklären zu wollen.

Ueber die Tragweite der **Einsetzungsberichte** scheint sich der Verfasser nicht zur Klarheit durchgerungen zu haben. „Aus den Einsetzungsberichten der heiligen Eucharistie — so meint er — können wir direkt mit Wahrscheinlichkeit, indirekt aber mit Sicherheit schließen, daß der Heiland in der Abendmahlsfeier eine wahre Opferhandlung gesehen hat" (S. 135 f.). Welches ist nun das nur **wahrscheinliche direkte**, welches das sichere **indirekte** Argument? S. 32 hat Brinktrine sein Ergebnis aus den Einsetzungsberichten folgendermaßen zusammengefaßt: 1. „Es ist möglich, daß die Doppelhandlung, unter der Christus das letzte Abendmahl gefeiert hat, auf ein in diesem selbst sich vollziehendes Opfer hinweist; es ist ferner möglich, daß τὸ ὑπὲρ πολλῶν ἐκχυννόμενον in den Kelchworten von einer Vergießung, also von einer Opferung des Blutes im Abendmahl verstanden wird. Die Anspielung in den Kelchworten auf Ex 24, 4 ff. und der Wiederholungsbefehl endlich machen es wahrscheinlich, daß der Heiland das letzte Abendmahl als eine Opferhandlung aufgefaßt hat. — 2. Wie die Zweiteilung des Abendmahls und die Appositionen τὸ ὑπὲρ ὑμῶν zu τὸ σῶμά μου und τῆς διαθήκης zu τὸ αἷμά μου dartun, hat der Herr seinen im Abendmahl gegenwärtigen Leib und sein Blut als Opferleib und Opferblut gedacht. Wie ferner der zeitliche und symbolische Anschluß des Abendmahls an das Passahmahl zeigt, hat Christus die Eucharistiefeier als eine Opfermahlzeit aufgefaßt. Beide Gedanken führen aber zu der Vorstellung, daß im Abendmahle ein Opfer vollzogen wurde."

Als sichere Opferanzeichen gelten ihm also lediglich eine gewisse Zweiteilung des Abendmahles und der zeitliche wie symbolische Anschluß an das Passahmahl, sowie die Appositionen τὸ ὑπὲρ ὑμῶν und τῆς διαθήκης zu τὸ αἷμά μου. Das alles hätte wohl seine Berechtigung für den Fall, daß es nicht ausschließlich mit Bezugnahme auf das Kreuzopfer des Herrn gedacht ist. Nun aber ist es dem Verfasser wahrscheinlich, daß das ἐκχυννόμενον

in der Kelchformel, also notwendig auch die Zweiteilung, die doch offenbar durch das ἐκχύννεσθαι ausgedrückt und vollzogen wird, folgerichtig auch alles übrige nicht von der Gegenwart zu verstehen ist. „Das Futurum in der Vulgata effundetur ist (wenigstens wahrscheinlich) ursprünglich" · und dies gegen das Partizipium ἐκχυννόμενον des griechischen Urtextes! — Wahrscheinlich ist dies nicht; aber sicher ist es, daß mit der Präsenzbedeutung dieses Partizips jeder sichere Beweis für den Opfercharakter der Eucharistie aus den Einsetzungsberichten steht und fällt.

Den Gedankengang von Hebr 13, 10 hat der Verfasser kaum richtig erfaßt; er hätte in seiner Untersuchung notwendig auch Vers 13 und 15 mitberücksichtigen müssen. Wenn wir dann noch mit in Erwägung ziehen, was derselbe Paulus in 1 Cor 11, 26—29 über die Speise sagt, die die Christen zu essen haben, so wissen wir, daß auch der Opferaltar in Hebr 13 zwar eine wesentliche Beziehung zum Tode Jesu hat, aber zur steten Benutzung fort und fort bis zur Wiederkunft des Herrn unter den Christen gegenwärtig bleibt.

Die Bemerkungen, die der Verfasser mir persönlich gewidmet hat, sind zumeist nicht von allzugroßer Bedeutung. Sie im einzelnen zu widerlegen, ist mir im Raume einer kurzen Besprechung nicht möglich; ein neues Buch zu schreiben, will mir nicht in den Sinn.

Innsbruck. Prof. Dr E. Dorsch S. J.

2) **Grundzüge der Religionsphilosophie.** Von Dr phil. et theol. Georg Wunderle, ö. o. Professor der Apologetik und der vergleichenden Religionswissenschaft an der Universität Würzburg. gr. 8° (X u. 224). Paderborn (Schöningh) 1918. M. 4.50.

Als selbständiges Wissensgebiet behandelt die Religionsphilosophie zunächst in den Grundzügen für akademische Vorlesungen, um sie später zu einem umfassenden Lehrbuch auszugestalten, der Fachvertreter früher für Philosophie an der Eichstätter, nunmehr für Apologetik und vergleichende Religionswissenschaft an der Würzburger Hochschule: Professor Dr G. Wunderle. Eine zeitgemäße Apologetik wird einer solchen philosophischen Vertiefung, der demonstratio religiosa (vgl. die nur mit dem Titel im Literaturverzeichnis angeführte „grundlegende Apologetik" von Anton Seitz, „Natürliche Religionsbegründung", bei Manz 1914 — im folgenden abgekürzt NR nebst der Seitenzahl —) überhaupt nicht entbehren können. Wunderles „Religionsphilosophie" umfaßt die Erscheinung der Religion in der Geschichte und in der seelischen Erfahrung oder die Religionsgeschichte und Religionspsychologie im I. und die philosophische Theorie der Religion oder Religionsphilosophie im engeren Sinne im II. Hauptteile (2/3). Letztere gliedert sich wiederum in drei Kapitel: Der Mensch als Subjekt der Religion (65—104: Die menschliche Eigenart, insbesondere Geistigkeit als Grundlage der Religion gegenüber dem Materialismus, bezw. Darwinismus und den erkenntnistheoretischen Bestreitern der religiösen Erkenntnis), Gott als Objekt der Religion (104—180: Das kausale Denken als einzigen Weg zu Gott, die einzelnen Beweise für das Dasein Gottes, Gottes Wesen und Persönlichkeit nebst Kritik des Pantheismus, Gottes Verhältnis zur Welt in der Schöpfung und Vorsehung mit besonderer Berücksichtigung des Problems vom Uebel) und das Wesen der religiösen Beziehung des Menschen zu Gott (180—216: Atheismus, Religion und Wissenschaftssystem, menschliches Geistesleben, Gemeinschaftsbildung, Kultus und Kultur). Im Anhang (217 ff.) werden beigegeben Literaturangaben zur Einführung in die Hauptprobleme der Religionsphilosophie, sowie Namen- und Sachregister. — Das Ganze ist eine durchaus selbständige, auf dem umfassenden und schwierigen Gebiet eine klare Uebersicht bietende und ein gesundes Urteil verratende, den Forderungen des Wissens und Glaubens harmonisch gerecht

werdende Arbeit. Am besten wird die eigentliche Religionsphilosophie behandelt. Im einzelnen mögen folgende Winke für die geplante Vervollkommnung am Platze sein:

Es wird als ein „unvermeidlicher Zirkel" (614) erklärt, daß die „Religionsphilosophie am Anfange ihres Verfahrens bereits den Begriff der Religion benötige, der doch erst das Ergebnis ihrer Untersuchung sein könne"; aber ein solcher „Zirkel" wäre nur vorhanden vom Standpunkte des modernen einseitigen Empirismus oder Positivismus, welcher die Religionsphilosophie in geschichtliche Religionsvergleichung auflöst (vgl. „Religionswissenschaft und Fachbildung" in „Allgemeine Rundschau", Jg. 15, Nr. 21, S. 311/2 vom 20. Mai 1918). Die verschiedenen etymologischen Ableitungen der „Religion" (8/9) sind als solche mehr einander ergänzend als widersprechend (vgl. NR 180 ff.). Naturreligion deckt sich nicht mit Religion der „primitiven Naturvölker" (12), sondern ist auch bei Naturvölkern mehr oder minder anzutreffen (vgl. Apg. 17. 22 ff. Röm 2, 14/5 und das Bewußtsein vom „Himmelvater" bei den ältesten Kulturvölkern). Die Religion entsteht überhaupt nicht aus „Animismus" bezw. „Animatismus" und Panpsychismus, sowenig wie sie darin besteht (15 ff., vgl. NR 451 ff., bes. 457 ff.). Desgleichen hat nicht „der Manuglaube in der religionswidrigen Gestaltung der Magie einen Ansatzpunkt zur Entstehung wahrer Religion geboten" (20) — ebensowenig wie aus Unkraut je Weizen entstehen kann (NR 527 ff.), vielmehr ist jener Ansatzpunkt lediglich erwachsen aus dem guten Weizen des „Urheberglaubens" (21 ff.). Erst nach dem Verfall der je primitiveren, desto reineren religiösen Vorstellungen ist die animistische Naturvergötterung eingerissen und deren Weiterentwicklung zum Polydämonismus — nicht Polytheismus — wilder Naturvölker (24; vgl. NR 420 ff., 432 ff., 575 ff.). Bei den „wichtigsten Kulturreligionen" (25 ff.) fehlt gerade das für die Widerlegung des Evolutionismus wichtigste Moment: die Hervorhebung der mehr oder minder deutlichen Spuren eines ursprünglichen wenigstens relativen Monotheismus (vgl. NR 588/9., 594 ff., 605 ff., 610 ff., 616 ff. 623 ff.). Als magische Sühneformeln (NR 589) bekunden die babylonischen Bußpsalmen nicht ein „überraschend klares Sündenbewußtsein und echten Bußgeist" (27). Das persische Urprinzip des Bösen ist kein „Gott" (30), sondern ein geschaffener Geist; erst in der Manichäersekte artet der relative Dualismus in einen absoluten aus (NR 621). Das wesentlich Neue an der Offenbarung Christi ist nicht schon die „Verkündigung Gottes als Vater aller Menschen" im allgemeinen, wie sie schon im natürlichen Gottesbewußtsein des Heidentums und in der unvollkommenen übernatürlichen Offenbarung des Judentums eingeschlossen liegt (31; vgl. NR 610 ff. u. Anton Seitz, Das Evangelium vom Gottessohn, bei Herder 1908, S. 80 ff.), sondern die unendliche übernatürliche Vaterliebe Gottes, der seinen eigenen, einzigen, innigstgeliebten Sohn dahingibt zum Welterlösungsopfer am Kreuz. Als Quellenbeleg für den Buddhismus steht besseres Material zur Verfügung als A. Bertholets populäres religionsgeschichtliches Lesebuch (37[2]).

Von den psychologischen Wurzeln der Religion gehört die selbstsüchtige Begierde des Lebenstriebes überhaupt (58/9) mehr unter die vorausgehende Kategorie des Affektes als des (höheren) Willens. Zwar nicht die moralische, wohl aber die juristische Gesetzgebung ist auch vom Standpunkt des Determinismus als Prohibitivgesetzgebung nicht ohne weiteres illusorisch (71; vgl. Anton Seitz, Die Willensfreiheit in der Philosophie des Chr. Aug. Cousius, Würzburg 1899, S. 102/3). Braigs Formulierung des Gottesbeweises aus der Kausalität klingt zu geschraubt (119). Der Schluß auf den ersten Beweger (122 ff.) ist besonders gegen den Herbatianer O. Flügel zu verteidigen (NR 198). Zum Kontingenzbeweis (126 ff.) sind die Bedenken des Mathematikers Kaspar Isenkrahe zu berücksichtigen (vgl. eingehender Anton Seitz, „Kausalität und Kontingenz als Grundlage für die Gottesbeweise" in „Philos. Jahrbuch der Görresgesellschaft", 1914, III., S. 259

bis 292). Der Ausdruck „henologisch" (130 ff.) für den Gottesbeweis aus dem Grade der Vollkommenheiten ist nicht bestimmt genug. Seinen Ausgangspunkt bildet die Beschränktheit alles endlichen Wesens, wie beim Kontingenzbeweis die Bedingtheit oder Abhängigkeit alles endlichen Seins und Wesens, und sein Ziel die schrankenlose Vollkommenheit, welche in einzigartiger Weise dem durchaus selbständigen höchsten Wesen eignet. Für die Einzigartigkeit des Zielpunktes gibt es keinen unzweideutigen griechischen Ausdruck; eher könnte man letzteren, wie beim „Kontingenzbeweis", an den Ausgangspunkt des endlich Beschränkten oder Mangelhaften, Unvollkommenen anknüpfen durch die Bezeichnung „asynteleſtischer" bezw. vom entgegengesetzten Gesichtspunkt der alle Züge der Vollkommenheit harmonisch in sich vereinigenden Urvollkommenheit „synteleſtischer" Gottesbeweis. Dem Satz: „Zwei oder mehrere absolut unbedingte höchste Wesen müßten beziehungslos nebeneinander existieren, denn durch jedwede Beziehung würde irgendeine Abhängigkeit gestiftet" (148), liegt Herbert Spencers Verwechslung zwischen Relation und Relativität zugrunde (vgl. NR 247/8). Beziehung an sich ist noch keine Abhängigkeitsbeziehung oder Schranke für das Absolute. Wohl aber ist eine Abhängigkeitsbeziehung oder Einschränkung gegeben durch etwas, was nicht vom Absoluten selbst innerlichst durchdrungen und beherrscht wird und so wenigstens virtuell in ihm eingeschlossen liegt. Deshalb ist etwas unabhängig vom Absoluten Bestehendes, außer ihm Wirkliches und Wirksames etwas ihm Entgegenstehendes und Entgegenwirkendes, das absolute Wesen als solches Auflösendes. „Gott ist gar nicht als nicht existent denkbar" (150) — objektiv gewiß, aber subjektiv für das in Gottes Wesen an sich nicht einzudringen fähige, geschöpflich beschränkte Denken wohl. Nicht denkbar ist Gottes Dasein für uns bloß von der bestehenden Wirklichkeit seines Schöpfungswerkes aus, insofern für letzteres der Mangel einer wahrhaft hinreichenden Ursache nicht denkbar ist.

Möge es dem Verfasser vergönnt sein, sein verdienstvolles Werk bald der geplanten Vollendung entgegenzuführen!

München. Univ.-Prof. Dr Anton Seitz.

3) **Die Hypothese einer einjährigen Wirksamkeit Jesu,** kritisch geprüft von Dr Vinzenz Hartl C. R. L., Professor des neutestamentlichen Bibelstudiums und Stiftsdechant zu St. Florian (Oberösterreich). (Neutestamentliche Abhandlungen VII. Band, 1.—3. Heft). Münster in Westfalen 1917, Aschendorff. (VI u. 351). M. 9.—.

Eine kritische Prüfung der Einjahrshypothese ist mit Freuden zu begrüßen. Zwar hat diese Meinung nicht mehr viele Anhänger und auch ihr Hauptvertreter, Professor Johannes Belser von Tübingen, ist während des Druckes der vorliegenden Schrift heimgegangen. Außerhalb des deutschen Sprachgebietes hat die Streitfrage überhaupt nur sehr wenig Beachtung gefunden. Aber die großen Verdienste des frommen und gelehrten Tübinger Vorkämpfers dieser Ansicht, der unermüdliche Eifer und die unbeirrbare Sicherheit seines Eintretens für dieselbe, seine Berufung auf die Stellungnahme der ersten christlichen Jahrhunderte und auf manche geschickt vorgelegte Beweisgründe aus den Evangelien mochten doch in gewissen Kreisen Eindruck machen und waren dazu angetan, in dieser für das Studium und für die Praxis bedeutungsvollen Frage Unsicherheit hervorzurufen und Verwirrung anzurichten.

Eine gründliche und sachliche kritische Prüfung der Frage bietet die vorliegende Schrift. Ihr Zweck ist nicht, die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit des Heilandes im allgemeinen und nach allen Rücksichten zu untersuchen. Nach dem bewährten Grundsatze „Divide et impera" unterscheidet der Verfasser die Vorfrage der Möglichkeit der Einjahrshypothese von der Hauptfrage, wie viel Jahre das öffentliche Leben Christi in Anspruch ge-

nommen habe. Nur die erstere sucht er jetzt „zu einem möglichst definitiven Abschluß zu bringen", während er die zweite für eine spätere selbständige Arbeit aufspart.

Der Verfasser dürfte seinen Zweck in vollem Maße erreicht haben. Er untersucht die Möglichkeit der Einjahrshypothese zunächst mit Rücksicht auf diejenigen unter ihren Verteidigern, die mit Belser an dem chronologischen Charakter des vierten Evangeliums festhalten (I. Teil, S. 20—208), sodann mit Rücksicht auf jene, die diesen Charakter zum Teil oder ganz preisgeben (II. Teil, S. 209—321). Im Rückblick (S. 322—340) ergibt sich ihm „die sichere Erkenntnis, daß der Einjahrstheorie kein einziges stichhaltiges Argument positiver Natur zur Verfügung steht" (S. 322). Wer seinen Untersuchungen folgt, die vorgelegten Beweise prüft und die Ausführungen, wie sie es verdienen, gründlich studiert und auf sich wirken läßt, wird dieses Ergebnis voll und ganz unterschreiben.

Die Untersuchung des ersten Teiles über die Einjahrshypothese unter Zugrundelegung des chronologischen Charakters des Johannesevangeliums umfaßt sachgemäß zwei Hauptabschnitte: I. Beweise für die Notwendigkeit von mehreren Jahren für das öffentliche Wirken Jesu; II. Zurückweisung der Einwände gegen eine mehrjährige Wirksamkeit des Herrn. Unter den positiven Beweisen behandelt der Verfasser an erster Stelle die judäische Wirksamkeit Jesu und die erste galiläische Lehrperiode. Gleich diese beiden ersten Kapitel erbringen den überzeugenden und unwiderleglichen Beweis für die Unmöglichkeit, zwischen dem Osterfeste von Joh 2 und dem nach der Einjahrstheorie darauf folgenden Pfingstfeste von Joh 5 alles das unterzubringen, was nach dem Berichte des Johannes und der Synoptiker in dieser Zeit untergebracht werden muß. Ebenso überzeugend ist die Beweisführung aus den vier Monaten bis zur Ernte Joh 4, 35 und aus dem Osterfeste der ersten Brotvermehrung Joh 6. Auch hinsichtlich der 46 Jahre des Tempelbaues Joh 2, 20 wird man kaum etwas Stichhältiges gegen die Ausführungen des Verfassers einwenden können. Damit sind zwar die positiven Beweise noch nicht erschöpft, da der Verfasser sich die Behandlung jener Gründe, bei denen die Frage der Ausdehnung der Lehrtätigkeit des Heilandes auf zwei oder drei Jahre in Betracht kommt, für seine spätere Arbeit vorbehält. Aber die angeführten Punkte genügen vollständig, um die Möglichkeit der Einjahrstheorie auszuschließen.

Unter den Einwänden, die gegen eine mehrjährige Wirksamkeit erhoben werden, beschäftigt sich der Verfasser zunächst ausführlicher mit dem 15. Regierungsjahre des Kaisers Tiberius und zeigt, wie sich trotz des Spottes, mit dem man nicht selten die sogenannte „Kronprinzenära" abweist, doch recht beachtenswerte Gründe für die Zählung der Regierungsjahre seit der Mitregentschaft des Tiberius aufweisen lassen. An die eingehendere Widerlegung der Meinung B. Bonkamps, der eine eigene Einjahrstheorie auf seiner Auffassung des Abhängigkeitsverhältnisses der Synoptiker aufbauen und nur dem Matthäusevangelium allein chronologische Bedeutung zuerkennen wollte, schließt er sodann die Zurückweisung der einzelnen Schwierigkeiten an, unter besonderer Berücksichtigung der unterbliebenen Jerusalemwallfahrten und der Jahreslücken der johanneischen Erzählung.

Der zweite Teil beschäftigt sich mit der Prüfung jener Formen der Einjahrshypothese, welche die chronologische Ordnung des Johannesevangeliums preisgeben. Dabei kommen hauptsächlich drei Hypothesen zur Sprache: jene von H. Klug, der zwar grundsätzlich an dem chronologischen Charakter des vierten Evangeliums festhält, aber nach dem Muster früherer Nachfolger Tatians aus sachlichen Gründen eine Umstellung des entscheidenden Berichtes über die erste Brotvermehrung (Joh 6, 3—13) vor das im 2. Kapitel erwähnte erste öffentliche Osterfest des Herrn befürwortet; sodann die Meinungen von A. Vezin und L. Fendt, die prinzipiell die Erzählung des vierten Evangelisten als unchronologisch betrachten und auf verschiedenen Wegen das

gemeinsame Ziel zu erreichen suchen. Auch in diesem Teile wird man dem Verfasser bei der kritischen Prüfung und Zurückweisung dieser Hypothesen seine Zustimmung nicht versagen können.

Das Verdienst der Schrift ist aber mit der glücklichen und wohl endgültigen Lösung der Hauptfrage keineswegs erschöpft. Auch in allen Nebenfragen, die der Verfasser berührt, sind seine Ausführungen stets sehr anregend und geeignet, auf viele nur vorübergehend berührte Punkte Licht zu werfen. Erwähnt seien z. B. die Bemerkungen und Erörterungen über den Aufbau des Lebens Jesu, den Charakter der ersten Periode seines Wirkens, die Sendung der Apostel, den Zweck des Johannesevangeliums. Man folgt überall gerne und meistens in zustimmendem Sinne den sachlichen, ruhigen und doch lebendigen Darlegungen, die trotz der notwendigen Polemik niemals persönlich werden.

Daß der Kritiker dabei noch einige kleinere, nicht ganz erfüllte Wünsche anzumerken hat, tut dem großen Werte der Arbeit keinen Eintrag. In formeller Hinsicht würde es vielleicht von Vorteil sein, wenn schwerfällige Konstruktionen und allzu lange Perioden durch einfachere und kürzere Sätze, unnötige Fremdwörter durch deutsche Ausdrücke ersetzt und in Zitaten stets Name und Vorname des Verfassers, sowie bei Zeitschriften Band und Jahrgang nebst Anfangs- und Endseite einer Abhandlung angegeben wären. Zum ersten Punkte sei nur erinnert an das Wort des verstorbenen Professor Krumbacher: „Meine Herren, ich warne Sie vor dem Umstand, daß . . .!"

In sachlicher Beziehung dürfte zunächst die Palästinakunde nicht ganz einverstanden sein mit den Ausführungen S. 55—63 über die Zeit der Rückkehr des Heilandes aus Judäa nach Galiläa. Der Verfasser meint, wir müßten dafür wegen der klimatischen Verhältnisse Palästinas eher den Februar als den Jänner nehmen, weil Christus erst nach dem Ablauf der Regen- und Sturmperiode an diese größere Reise denken konnte. Tatsächlich ist aber die winterliche Regenzeit im Februar und selbst Ende Februar noch keineswegs vorüber. „Die eigentlichen ergiebigen Winterregen erfolgen meist erst im Dezember, noch mehr im Jänner und Februar" (Val. Schwöbel). „Im Dezember beginnen die starken Winterregen . . . Ihre Zeit dauert im ganzen bis in den März hinein" (Herm. Guthe). Daß „Ende Jänner oder Anfang Februar der Winterregen vorüber war", entspricht nicht den tatsächlichen Verhältnissen. Wie man sich überhaupt in den Regenmonaten Dezember, Jänner und Februar eine Fortsetzung der Predigt- und Tauftätigkeit des Heilandes und seiner Jünger, ebenso wie der des Johannes, vorstellen soll, ist mir stets ein ungelöstes Rätsel gewesen. Gerade die Rücksicht auf die klimatischen Verhältnisse Palästinas scheint mir eine Unterbrechung dieser Tätigkeit zu Beginn der Regenzeit notwendig zu fordern und die Rückkehr des Herrn nach Galiläa im Dezember eher zu empfehlen als im Jänner oder Februar. Die vier Monate bis zur Ernte bieten dagegen keinen entscheidenden Beweisgrund, wenn man nur bei dieser volkstümlichen Redeweise keine allzu schulmäßige Rechnung anstellt.

In das gleiche Kapitel der Palästinakunde gehören noch einige Bemerkungen zur ersten Brotvermehrung, besonders zu S. 114—119. Das „grüne Gras" ist beim See Gennesaret kein Rasen, sondern besteht aus lauter einzeln sproßenden Grashälmchen, die nach dem Aufhören des Regens natürlich noch viel schneller verdorren. Daß Joh 6, 10 dieses grüne Gras mit dem Zusatze „an dem Orte" erwähnt wird, ließe sich, wenn es überhaupt dafür noch eines besonderen Grundes bedarf, auch aus dem Gegensatz zwischen der Ebene am See und dem nahen Hügelplateau erklären mit seinen felsigen Schluchten und steinigen Anhöhen, wo nicht viel Gras zu finden ist. — Die „einsame Gegend" ist nicht als „Wüste" und noch weniger als „Sandwüste" zu bezeichnen. Der griechische Ausdruck soll nur die Einsamkeit und Ruhe der Gegend auf dem Ostufer des Sees im Gegensatze zur belebteren Westseite hervorheben. Dabei ist zu beachten, daß das Nordende dieser Ebene

in der Nähe der Jordanmündung, wenigstens heutzutage während eines großen Teiles des Jahres allerdings eine sumpfige Fläche bildet. Für das Wunder kommt aber nur das südliche Ende in Betracht. — Daß sodann „nur ein Sumpfterrain im Sommer reichliches grünes Gras aufweisen könnte", bedarf einer kleinen Einschränkung, die schon durch 3 Kön 18, 5 f. nahegelegt wird. König Achab und sein Hausverwalter Abdias suchen am Ende der dreieinhalbjährigen Trockenheit zur Zeit des Propheten Elias alle Quellen und alle Wasser führenden Täler des Landes ab, um Grünfutter für die Pferde und Maultiere zu finden. — Der Hinweis auf das Kohlenfeuer im Hofraume des Hohenpriesters während der Leidensnacht (S. 119, 35 und 140, 28) und auf die Hirten in Bethlehem übersieht den bedeutenden Höhenunterschied zwischen Sion (777 m) und Bethlehem (Hirtenfeld ca. 700 m) und dem tiefliegenden See Gennesaret (— 208 m).

Um noch einige Kleinigkeiten beizufügen, so dürfte die Erinnerung an das Aufhören des Mannas beim letzten Osterfeste der Wüstenwanderung (S. 91, 9 ff.) und die Auffassung des Seewandelns als eines Ueberbietens des Zuges durch das trockene Meeresbett nach dem ersten Pascha und durch den trockenen Jordan vor dem letzten Pascha der Mannazeit (S. 92) doch manchem weniger naheliegend und eher etwas gesucht erscheinen. — Daß Johannes der Täufer, als er seine Gesandtschaft zu Jesus schickte, in Gefahr gewesen sei, vom rechten Wege abzuirren, „irre zu werden, nicht am Messias selbst, sondern am Wege des Messias" (S. 245. 253. 257), scheint mir nicht zum Charakter des Johannes, zum hohen Lobe seiner Festigkeit durch Christus gleich nach dem Weggange der Gesandtschaft und auch nicht zur Stellung der Väter zu diesem Texte zu passen. Getreu seinem Berufe, „ut testimonium perhiberet de lumine", will der Vorläufer auch mit dieser Gesandtschaft, so wie es ihm in seiner Kerkerhaft möglich war, der gläubigen Anerkennung des Messias beim Volke den Weg bereiten und deshalb durch seine Frage Christus selbst zu einem feierlichen Zeugnis Anlaß bieten. — Daß die Bezeichnung „vormessianisches" Wirken für die erste Zeit der öffentlichen Tätigkeit des Heilandes gerade sehr glücklich geprägt sei, will mir nicht recht einleuchten.

Doch genug der Kritik! Es sind lauter nebensächliche Punkte, die das große Verdienst der gründlichen, klaren und überaus anregenden Schrift in keiner Weise beeinträchtigen sollen. Sie nimmt tatsächlich in dieser bedeutungsvollen Frage „die glücklichere Stellung auf dem Boden der Wirklichkeit" ein, läßt dieselbe im rechten Lichte erscheinen und führt sie der endgültigen Lösung zu. Möchten ihr recht bald die in Aussicht gestellten weiteren Arbeiten folgen!

Zürich. Leopold Fonck S. J.

4) **Sancti Aurelii Augustini Tractatus sive Sermones inediti** ex codice Guelferbytano 4096 detexit adjectisque commentariis criticis primus edidit Germanus Morin O. S. B. Accedunt S. Optati Milevitani, Quodvultdei Carthaginiensis episcoporum aliorumque ex Augustini schola tractatus novem. 1917 Campoduni et Monaci ex typographia Koeseliana. 4° (XXXIII et 250 p.).

Was bei den deutschen „Barbaren" mitten unter dem Tosen des angeblich von ihnen hervorgerufenen wilden Kriegslärmes für den Fortschritt der Wissenschaft geleistet werden konnte, werden die feindlichen Völker einmal nach dem Kriege noch mit Staunen sehen. Zu den Beweisen für die Höhe von Wissenschaft und Kultur im Deutschen Reiche wird dann — wenn solche Beweise überhaupt nötig sein sollten — auch das vorliegende, schon im Aeußern prachtvoll ausgestattete Werk gehören. Denn der Verfasser ist ein geborener Franzose, Kapitular der Abtei Maredsous in Belgien, der zu den ersten Patrologen der Neuzeit gehört, in jüngster Zeit aber auch für die Ehre

Deutschlands eingetreten ist, indem er in der „Theol. Revue" gegen das die deutschen Katholiken schmähende Buch seines Landsmannes Baudrillart: Le catholicisme et la guerre allemande Stellung nahm. Derselbe französische Benediktiner hat nun auch dieses vorliegende Werk zu einem hervorragenden Friedensmonument erster katholischer Wissenschaft gemacht, indem er es widmete: „Georgio comiti de Hertling, magni Aureli Augustini sedulo indagatori inter furentis orbis incendia hoc monumentum pacis catholicae animo grato venerabundo dd." So groß also der Wert des Buches von dieser Seite aus gesehen ist, noch höher, weil immerwährend, ist der aus demselben sich ergebende Vorteil der Wissenschaft. Denn es ist dem schon durch frühere glückliche Funde berühmten Patrologen gelungen, eine Reihe von Predigten und Abhandlungen des großen heiligen Augustinus zu entdecken. Dieselben ruhten bisher verborgen in dem der herzoglichen Bibliothek in Wolfenbüttel angehörigen Kodex 4096, der im neunten Jahrhundert im Kloster Weißenburg geschrieben wurde und in neuerer Zeit die Aufschrift erhielt: „Tractatus vel homiliae diversorum patrum." Morin beschreibt uns zunächst in der 33 Quartseiten umfassenden Einleitung den Inhalt dieses Kodex auf das genaueste und zeigt uns, daß der Titel desselben richtig lauten sollte: „Tractatus sancti Augustini episcopi." Darauf folgt eine Tafel mit einer Schriftprobe des Kodex und dieser schließen sich die bisher unbekannten Texte mit kurzen kritischen Bemerkungen an. Wie aus der Beschreibung hervorgeht, enthält die Handschrift 95 Stücke (oder 96, wenn ein doppelt gebrachtes Stück auch so gezählt wird) im Ganzen: unter diesen sind 31 schon bekannte Reden Augustins, 9 andere echte Stücke, die aber hier Interpolationen oder Verstümmlungen, Veränderungen aufweisen; 15 wurden zwar fälschlich dem Heiligen zugeschrieben, gehören aber anderen zu: ein Stück dem heiligen Hieronymus, eines dem Maximus von Turin, fünf dem Cäsarius von Arles, andere verschiedenen afrikanischen Autoren, von denen sich der Bischof Quodvultdeus als Verfasser eines unbekannten und daher auch gebrachten Stückes (De tempore barbarico: eine Trostpredigt wegen der Eroberung Afrikas und der Verwüstung Karthagos) nachweisen läßt. 4 weitere Stücke, die sicher von Augustinus stammen, waren bisher teilweise unbekannt, 28 gänzlich: in diesen liegt der Hauptwert der Publikation. Schließlich enthält die Handschrift noch 8 Stücke, die von Morin zwar nicht dem Heiligen zugeschrieben, aber wegen ihres Alters (sicher vor dem 6. Jahrhundert) und ihrer Neuheit für die Patrologie gebracht werden. Eine Predigt (in natale infantum, qui pro Domino occisi sunt) scheint von dem Bischof Optatus von Mileve zu stammen. Am interessantesten wird natürlich jedem, der an patrologischer oder wissenschaftlicher Forschung überhaupt Anteil nimmt, die Frage sein, auf welche Gründe denn der Gelehrte sein Urteil, daß die 32 bisher unbekannten Texte dem großen Kirchenlehrer zugehören, aufbaut. Leider kommt da unsere Lernbegierde nicht so ganz auf ihre Rechnung, denn die diesbezüglichen Bemerkungen Morins sind meist sehr karg. So heißt es z. B. bei der Besprechung des 24. Stückes nur, daselbe weise „vi propria" auf seinen Augustinischen Ursprung (praefatio p. VIII), bei anderen wird auf die eloquentia Augustini hingewiesen, z. B. bei n° 25: „Augustinianae eloquentiae sapore insignis" (p. VIII) oder bei n° 34: „oratoriis Augustini virtutibus plane dignus" (p. XI), bei n° 36: „et sententiarum pondere et elocutionis arte Augustini esse se prodit sermo", ähnlich bei n° 62 und bei n° 84, einem Tractatus de ordinatione episcopi, der von Morin als „praecipuum Augustinianae eloquentiae miraculum" bezeichnet und als „totius collectionis gemma" gepriesen wird (p. XXVIII). Bei n° 37 wird nur kurz gesagt: „singulae eius particulae Augustini produnt ingenium" (p. XIII), ebenso kurz lautet das Urteil bei n° 50 (prorsus nullius nisi Augustini; p. XVI), n° 52 (Augustino omni exclusa dubitatione vindicandus; p. XVII), n° 55 (certo Augustinianis adnumerandus; p. XVIII), ähnlich bei n° 76 und 78. Nur bei einigen Stücken läßt uns der Meister in seine Werkstatt blicken, so

bei nº 21, einer Karfreitagspredigt, bei welcher er nicht allein die „sobria eloquentia“ lobt, sondern auch auf die Bibelstellen und einzelnen Sentenzen verweist, die sich in einem echten Augustinusbriefe wiederfinden (p. VII). Derselbe Vergleich wird für nº 23, eine Osternachtspredigt, angewendet (p. VIII). Den Augustinischen Ursprung des Tractatus de natali sanctorum Martyrum II, nº 82, zweifelte Morin schon an, da er in ihm das bei Augustin ungewohnte Wort experibor und die öftere Wendung unus contra unum fand. Nachdem er aber beide in den echten Werken ebenfalls konstatieren konnte, schwand ihm jeder Zweifel (p. XXVII). Auch bei dem Tractatus de muliere Cananaea sec. Matth. (nº 92) hat der Verfasser an einem einzigen Wort einer Psalmstelle, die sonst bei Augustin anders lautet, Anstoß genommen (Miserere mei, deus quoniam in te confisa est anima mea statt: confidit). Doch war dieses Wort im Gebrauch der Liturgie, nach der Augustinus zitierte (p. XXX). Kurz ist auch die Angabe der Gründe, die Morin gebraucht, um ein Stück dem Heiligen abzuerkennen. So heißt es bei nº 3 einfach: „ob tumidiorem dictionem Augustino omnino indignus“ (p. II), ähnlich in nº 80 (p. XXVI); eine Predigt über das Vaterunser wird wegen der remissior dictio und der angeführten Schriftstellen als unaugustinisch bezeichnet (nº 18 p. VI), einer anderen Predigt über dasselbe Thema fehlt die vena Hipponensis, auch hat sie den bei Augustin nicht vorkommenden Text: et ne nos passus fueris induci in temtationem (nº 19, p. VI), zwei Predigten für Ostermontag und -dienstag haben nicht Augustins stilus und Verschiedenheiten in der lateinischen Bibelübersetzung (nº 39, 39 p. XIII), einer Predigt für Ostermittwoch fehlt das ingenium des Heiligen (nº 43 p. XIV); bei der Rede des Quodvultdeus de tempore barbarico beruft sich der Herausgeber auf seine frühere Untersuchung (nº 94 p. XXX).

Möchten diese neuen Augustinustexte jene eifrige Verwertung finden, die jedes Wort des großen Geistesmannes verdient. Mögen aber auch die Schlußworte des Herausgebers in Erfüllung gehen, die so schön lauten: „Prodeat tandem vel luctuosissimo tempore liber insigni divini Numinis beneficio diuturnae oblivioni ereptus, ac nostrae aetatis hominibus argumento sit, bello etiam atrocissimo ubique terrarum impie grassante, arcem saltem unam tutam superesse, in qua humaniores mentes, in qua omnes, qui in Christo fratres se esse meminerint, profana odia dediscant, veritatis pulchritudinisque religione concordent.“

Graz. Dr Ernst Tomek.

5) **Monumenta Germaniae Franciscana,** herausgegeben von Mitgliedern des Franziskanerordens. 2. Abteilung: Urkundenbücher. 1. Band: Urkundenbuch der Kustodien Goldberg und Breslau von P. Chrysogonus Raisch O. F. M. I. Teil 1240—1517. Mit 12 Siegelabbildungen. Schwann, Düsseldorf 1917. 4º (XXIV u. 479 S.).

So sehr es als ein böses Zeichen des Verfalls gelten muß, wenn in irgend einer Ordensgemeinschaft der katholischen Kirche gar kein Eifer und Sinn für wissenschaftliche Studien mehr vorhanden ist, so erfreulich ist es, wenn die Studien in einem Orden sich zu solcher Blüte erheben, wie dies derzeit bei den reichsdeutschen Franziskanern zu sehen ist. Nach der Herausgabe einer eigenen Zeitschrift überraschen sie uns nun auch mit einem großen Unternehmen, das schon durch seine großen Quartbände den Monumenta Germaniae nacheifert. Ueber den Plan bieten uns die Vorbemerkungen kurz und gut Aufschluß. Es heißt dort: „Seit einiger Zeit haben Mitglieder des Franziskanerordens das Studium der Geschichte der deutschen Ordensprovinzen in Angriff genommen und, um für eine ausführliche wissenschaftliche Darstellung eine sichere Grundlage zu gewinnen, sich zur Herausgabe eines großen Urkundenwerkes vereinigt, das die in zahlreichen Archiven und Druckwerken zerstreuten Urkunden und Briefe übersichtlich zusammen-

stellen und die zweite Abteilung der ‚Monumenta Germaniae Franciscana bilden soll.“ „Das ganze große Gebiet haben nun die Bearbeiter so unter sich geteilt, daß jeder entweder eine ganze Provinz oder auch nur eine oder mehrere Kustodien bezw. Klöster übernimmt.“ „Das Urkundenbuch geht von der Gründung der Provinzen bis zur Gegenwart bezw. bis zur Aufhebung der einzelnen Klöster und nimmt auch alle jene Stücke auf, welche die Klöster der Klarissen und Tertiaren betreffen.“ (S. VII.) Der vorliegende Band enthält nun die Urkunden der beiden für die Kirchengeschichte Schlesiens wichtigen Kustodien Goldberg, welche 11 Klöster, und Breslau, welche 8 Klöster umfaßte. Ueber die Entstehung dieser Klöster findet sich allerdings in diesen Urkunden nichts, erst in der Zeit des Streites zwischen den hochprivilegierten Mendikanten und dem Weltklerus häuft sich mehr Material auf. Auch der Streit zwischen der Observanz (Johannes von Kapistran) und den Konventualen läßt sich gut an Hand dieser Sammlung, deren vorliegender erster Teil ja nur bis 1517 reicht, studieren. Das Urkundenbuch ist nach den neuesten Anforderungen der historischen Methode gearbeitet, die Tabellen und das Register sind fehlerfrei.

Graz. Dr. Ernst Tomek.

6) **Institutiones Morales Alphonsianae** seu Doctoris Ecclesiae S. Alphonsi Mariae de Ligorio doctrina moralis ad usum scholarum accomodata cura et studio P. Clementis Marc C. Ss. R. — Editio XV. plane recognita multisque novis adaucta quaestionibus. — Accedit Supplementum juxta novum Codicem juris canonici. — Romae Typis Cuggiani T. I. XVI u. 894, T. II. 916 S. Preis beider Bände 16 Fr. Theologiestudierende können um eine bedeutende Preisermäßigung das Werk beziehen durch Hochw. Herrn Franz Gestermann, Professor in Bertigny bei Freiburg in der Schweiz.

Kein Geringerer als Domkapitular Dr Johann Pruner hat über die erste Auflage im Jahrgang 1886, S. 922, dieser Zeitschrift sein eingehendes Referat mit den Worten geschlossen: „Das Gesamturteil über das vorliegende Werk dürfte dahin lauten: Es ist eine genaue und umfassende Darlegung des Moralsystems und der Doktrin des heiligen Alphons Liguori auf dem Gebiete der praktischen Theologie und hat als solche eine hohe Bedeutung für die moraltheologische Wissenschaft. Es ist neben den Werken von Gury, Konings und Lehmkuhl ebensosehr ein vortreffliches Lehrbuch für Kandidaten der Theologie als ein mustergültiges Handbuch für den Seelsorger. Deshalb ist es auch zur weitesten Verbreitung unbedingt zu empfehlen, welche ihm auch sicher zuteil werden dürfte.“

Diese Voraussagung ist wahr geworden. Kaum eines der hochangesehenen Moralwerke eines P. Lehmkuhl, Noldin, Aertnys, Müller u. s. w. hat so viele und so starke Auflagen erlebt und wenige werden eine so große Verbreitung diesseits und jenseits des Ozeans gefunden haben. Da schon während der Vorbereitung der dritten Auflage der Autor gestorben ist, haben seine Mitbrüder die Herausgabe der elf späteren mit mehr oder weniger notwendigen Verbesserungen besorgt. Bei der vorliegenden fünfzehnten Auflage hat aber ein Redemptoristenpater der niederdeutschen Provinz, um den Anforderungen der Zeit und ihrer Bedürfnisse möglichst gerecht zu werden und namentlich über die neu aufgetauchten Moralfragen zu orientieren, das Werk einer gründlichen Durcharbeitung unterzogen. Bezüglich der prinzipiellen Behandlung bleibt Pruners Urteil bestehen. Die eine und andere Meinung des heiligen Alphonsus hat allerdings entsprechend dem wissenschaftlichen Fortschritt eine andere Wertung erhalten, entsprechend seinem Geiste, da er ja im Laufe seines Lebens auch so manche Sentenz später anders wertete und korrigierte. Manche veraltete Fragen wurden

gestrichen oder kurz abgetan. Dafür aber wird man wohl wenige Materien vermissen, deren Beurteilung unsere Zeit von einer Moraltheologie verlangt. Das Urteil darüber ist ein selbständiges, das aber gegenteiligen Ansichten Gerechtigkeit und Billigkeit widerfahren läßt. Mit großem Fleiße sind namentlich die früheren, wie die neuesten kirchlichen Dekrete, auch die der C. de Pr. F. als Belege zitiert. Begrüßen wird man auch die am Kopf jeden Kapitels angebrachte einschlägigen Werke und die ab und zu zitierten wertvollen Artikel aus Zeitschriften, insbesondere dieser Quartalschrift. — Den brauchbaren Wert des Werkes erhöht aber gerade jetzt das Supplem ntum, in welchem Nummer für Nummer jedem Bande entsprechend die Uebereinstimmung mit dem neuen Kodex oder die Veränderung gebracht wird, die nun Platz greift. So genau und eingehend brachte sie kaum ein Ergänzungsheft zu einem Lehrbuch. Insbesondere sind die Zensuren alle neu geordnet und die Erklärung entsprechend modifiziert nach dem Schema: A. Excommunicationes l. s. I. Summo Pont. specislissimo II. speciali modo, III. simpliciter reservatae, IV. Ordinariis, V. nemini reservatae. B. Suspensiones l. s. I. S. Apost., II. Ordinario, III. nemini reservatae. C. Interdicta l. s. — Endlich ist noch eine Anweisung und ein Catalogus peccatorum für die Generalbeicht neu aufgenommen.

Formell wurde vor allem für den didaktischen Zweck des Werkes Rechnung getragen und daher für leichtere Einsicht und Uebersichtlichkeit gesorgt. Die prägnanten Prinzipien wurden durch Fettdruck hervorgehoben, das Nebensächliche und Kasuistische durch Kleindruck vom Haupttext unterschieden. Die vielen früheren nach der Moraltheologie des heiligen Alphonsus angesetzten Quästionen wurden vielfach im Kleindruck beim entsprechenden Prinzip untergebracht. So stellt sich das Werk wohl an die Seite der in didaktischer Beziehung mustergültigen Institutiones Theologiae Moralis von P. Genicot. Für Oesterreich und Deutschland ist es auch deswegen mehr geeignet, weil es beim Praec. VII. genaue Rücksicht auf die bürgerlichen Gesetzbücher dieser Länder nimmt und nicht bloß auf die anderen Staaten.

Einige mehr minder wichtige Korrigenda sind folgende: Zu n. 617. 9. 3. Resp. 2°. wäre nicht bloß der can. 1317, § 2, zu zitieren, sondern anzuführen, da er einfach erklärt: Jusjurandum per vim et metum gravem extortum valet sed a Superiore ecclesiastico relaxari potest. Marc hat aber: Quoad forum internum disputatur.

Im Supplementum t. I. wird S. 912 sub n°. 10 angeführt, daß nach can. 2392, § 1, qui perpetrant delictum simoniae in quibuslibet officiis, beneficiis aut dignitatibus ecclesiasticis der d m Papst einfach reservierten Exkommunikation verfallen und es wird zur Gl ichstellung einfach auf die Bulle Apost. Sedis n. VIII. und IX. verwiesen. Allein das Delikt ist nicht ganz das g e che. Denn in jener Bulle wurde nur die Simonie mit Benefizien zensuriert, und zw r die reale und die konfidentiale, mochte letztere von Personen cujuscumque dignitatis begangen sein. Der neue Kodex aber zensuriert die Simonie mit kirchlichen Aemtern, Benefizien und Dignitäten. — Zu n°. 1561 über das durch Dekret vom 6. Dezember 1906 den bettlägerigen Kranken gegebene Privilegium bezüglich des Nüchternseins wird can. 858, § 2, als dasselbe bestätigend angeführt. Dieser Kanon aber erweitert es bedeutend. Er lautet: Infirmi tamen, qui a mense decumbunt sine certa spe, ut cite convalescant, de prudenti confess rii consilio sanctissimam Eucharistiam sumere possunt semel aut bis in hebdomada, etsi aliquam medicinam vel aliquid per modum potus antea sumserint. Also es ist kein Unterschied mehr zu machen, ob solche Kranke leicht nüchtern bleiben können oder nicht, ob im Hause das Allerheiligste aufbewahrt wird und Meßlizenz besteht oder nicht; auch ist fürder kein Unterschied zu machen, ob eine Medizin fest oder flüssig ist; es ist den so nicht mehr Nüchternen ein bis zweimal wöchentlich die Kommunion erlaubt. — Zu n°. 1565 wäre wohl im Sinne des can. 864, § 1, die Entscheidung der C. Scr.

zu ergänzen vom 11. Februar 1915 (A. A. S. p. 97): Milites ad praelium vocatos (i soldati sul fronte) admitti posse servatis servandis ad sacram mensam Eucharisticam per modum Viatici. — Zu nº. 1931, 4º. 6. und 1946. VI. muß doch im Supplementum statt des einfachen confirm. can. 990 und 985 4º. der große Unterschied erwähnt werden, der bezüglich der Irregularität ex delicto ob homicidium, wie der Dispens davon zwischen dem alten und dem neuen Rechte besteht. Ich verweise einfach auf Heft III dieses Jahrganges, S. 423 (Haring, „Das Ordinationsrecht nach dem neuen kirchlichen Gesetzbuch"). Der can. 985, n. 4, lautet ja: Qui voluntarium homicidium perpetrarunt aut foetus humani (und nicht mehr animati) abortum procurarunt, effectu secuto omnesque cooperantes; und über diese Irregularität, auch wenn sie geheim ist, kann der Bischof nicht dispensieren. — Bei nº. 1913, 4º. c. und dem Zitat des betreffenden can. 990, § 2, wäre klar der Unterschied zu erwähnen, daß der Beichtvater nur von allen geheimen Irregularitäten ex delicto, das homicidium, wie oben ausgenommen, dispensieren kann in casibus urgentioribus, in quibus Ordinarius adiri nequeat et periculum immineat gravis damni vel infamiae, sed ad hoc dumtaxat, ut poenitens ordines jam suceptos exercere licite valeat; aber nicht in dem Falle, si durum sit poenitenti permanere per tempus necessarium ut Superior competens provideat. Das gilt nur nach can. 2254, § 1, für die Absolution von Zensuren, damit der Pönitent nicht in statu gravis peccati verbleiben muß. Einige nehmen es freilich auch bei Irregularitäten an. — Erwünscht wäre an dieser Stelle die Erklärung, wie sich ein solcher, der von der geheimen Irregularität ex homicidio seu ex procuratione abortus nicht dispensiert werden kann, benehmen muß. Silent moralistae. — Druckfehler finden sich wohl manche, besonders im Supplementum.

Mautern in Steiermark. P. Franz Mair C. Ss. R.

7) **Luther in Vergangenheit und Gegenwart.** Von Franz Bichler. (Doppelbändchen der „Bücher der Stunde" 9 und 10). kl. 8° (240) Pustet, Regensburg und Wien 1918.

Als der gefertigte Rezensent dieses Büchlein in die Hand bekam und aus der Datierung des Vorwortes (Juni 1918) ersah, daß das Buch wirklich eben erst erschienen ist, meinte er zunächst, eine verspätete und also ziemlich überflüssige Darstellung Luthers von katholischer Seite vor sich zu haben und angesichts des längst abgelaufenen Jubeljahres der Reformation klagen zu müssen, daß die Katholiken eben überall zu spät kämen. Doch abgesehen von der Tatsache, daß gegenüber der großen Menge der Lutherliteratur im Jahre 1917 wirklich ein gediegenes populäres Buch von katholischer Seite über den Reformator höchst notwendig gewesen wäre, hätte dieses vorliegende Büchlein gar nicht früher kommen können und, wenn es früher erschienen wäre, würden ihm die besten Kapitel gefehlt haben. Denn, wie der Verfasser im Vorwort sagt: „Vorliegendes Buch gehört zu denjenigen, deren Lesung eigentlich von hinten beginnen sollte. Im letzten Kapitel, über das Wiederaufleben Luthers zur Zeit des Reformationsgedächtnisses von 1917, ist der wichtige Anlaß näher geschildert, der zur Abfassung dieser Schrift führte. Der Luther der Gegenwart, d. h. der neue Luther, wie er in den meisten Erzeugnissen des eben verflossenen Jubiläums erscheint, forderte dazu auf, den alten wirklichen Luther in kurzen Zügen ans Licht zu stellen. Insoferne ist das Buch ein Nachhall des Lutherjahres und ein Buch der Stunde." Tatsächlich ist auch das letzte Kapitel das wichtigste und interessanteste. Es wird vorbereitet durch das vorhergehende vierte Kapitel, das uns die schwankende Geltung Luthers vom 16. bis zum 20. Jahrhundert kurz und richtig zeigt. Im großen Weltkrieg wurde aus dem Religionsneuerer ein nationaler Heros, ein deutscher Luther gemacht, ein Vater der Deutschen, wobei man auf die Tatsache vergaß, daß die zwei Fünftel der Bevölkerung des Deutschen Reiches,

die katholisch sind, doch ebenso ihre Helden im Felde stellten, ihre Opfer in der Heimat brachten. Auch die Jubiläumsliteratur war darauf eingestellt und dachte an den Burgfrieden, den die Katholiken achteten, durchaus nicht, ja sie wärmte alle längst widerlegten Legenden wieder auf und bewies im Großen und Ganzen „eine traurige, wissenschaftliche Rückständigkeit". Trotzdem schlägt der Verfasser im letzten Abschnitt in edler Absicht vor, den Burgfrieden auch in der Zukunft zu beachten, er verlangt Anerkennung der Existenz der Katholiken, ein tieferes Eindringen in die Kenntnis katholischen Wesens an Stelle der bisherigen krassen Unkenntnis, schließlich „gemeinsame Arbeit der Katholiken und der noch positiv gesinnten Protestanten zur Ueberwindung der Elemente völligen religiösen Umsturzes" (S. 226). Wie berechtigt diese Mahnung ist, zeigen die jetzigen Ereignisse (Rezensent schreibt dieses am 12. November 1918) wohl zur Genüge! Das edle Ziel wird der Verfasser wohl ebensowenig erleben, wie mancher frühere Ireniker; er sieht dies auch ein, wenn er zum Schlusse sagt: „Luthers Geist ist, trotz aller Wandlungen in der Geltung seiner Person, zu tief in das Erdreich des Protestantismus eingedrungen; er erzeugt immer noch eine zu reichliche Saat von Vorurteilen" (S. 229). Doch werfen wir nun einen Blick auf die Darstellung des Lebens Luthers! Der Verfasser stellt die Geistestaufe und den Aufenthalt Luthers auf der Wartburg voran, geht erst dann auf die früheren Jahre zurück und schildert die Entwicklung des Bruches des Reformators mit der Kirche — eine Verkehrung, die den Gesetzen der genetischen Geschichtsdarstellung nicht entspricht und im unorientierten Leser nur Verwirrung hervorrufen kann. Doch ist dies auch das einzige, was Rezensent an dem Buche anders gewünscht hätte. Der Verfasser hat sich ja ständig an Grisars große Lutherarbeit gehalten, so daß wir im Vorliegenden eine zwar selbständig gehaltene Arbeit vor uns haben, die aber doch wie ein Auszug aus Grisar erscheint, eine Arbeit, die wir schon zur Zeit des Erscheinens des Grisarschen Luther angeregt und gewünscht haben. Wie Grisar, sucht auch Bichler die strenge Objektivität des Historikers zu wahren und es ist ihm dies auch gelungen: man lese nur sein Urteil über Luthers Tischreden (S. 122) oder über das Privatleben des Neuerers (S. 124)! Während also der Verfasser die strenge Objektivität und durchaus nicht apologetische Tendenzen zur Richtschnur hat, verfällt er doch nicht in eine unziemliche Leisetreterei, wie es früher oft Ireniker, allerdings in bester Absicht, getan haben. Man sehe nur seine offenen Worte auf S. 147 f. und die Verdammungsurteile gegen Luther von protestantischer Seite selbst (S. 178 ff.)! Wir wünschen dem Büchlein besonders in den Kreisen gebildeter Katholiken, für die es sich in erster Linie eignet, viel Verbreitung. Auch freuen wir uns, daß der Verfasser noch tiefer eingehende Studien über Luthers anormales Seelenleben (S. 154) veröffentlichen will.

Graz. Dr Ernst Tomek.

8) **Der deutsche Protestantismus 1817—1917.** Von Dr Johann Bapt. Kißling. Eine geschichtliche Darstellung in zwei Bänden. Erster Band (XI u. 422). — Zweiter Band (XI u. 440) Münster i. W. 1917. Aschendorff.

I. Es gehört für einen Katholiken ein gewisser Mut und eine unverdrossene Arbeitsfreudigkeit, eine hohe Auffassung von der idealen Aufgabe der Geschichtschreibung dazu, um heute ein historisches Thema aus dem protestantischen Lager zu behandeln, seitdem wir aus der Kritik an dem doch gewiß peinlich objektiven Grisarschen Lutherwerk von Protestanten hören mußten, ein Katholik sei überhaupt nicht imstande, über protestantische Zustände objektiv zu urteilen. Darum freuen wir uns sehr, daß gerade derjenige Historiker, welcher derzeit mit der deutschen Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts am meisten vertraut ist, es unternommen hat, uns eine Geschichte des Protestantismus in diesem Zeitraum zu schenken. Wir Katholiken müssen ihm nicht allein schon deshalb dankbar sein, weil ihm die Gegner wenig Dank wissen werden — obwohl der Verfasser mit Rücksicht auf seine „ernsten und

umfassenden Quellenstudien" darauf rechnet, „auch im Lager Andersdenkender respektvoll aufgenommen zu werden" — sondern auch deshalb, weil er uns den Einblick in Verhältnisse erleichtert hat, die bisher nur durch wirklich „umfassende Quellenstudien" faßbar waren. Und was der Verfasser im Vorwort von den reichsdeutschen Katholiken sagt: es können ihnen „die religiösen Angelegenheiten ihrer unter dem Dache des neubefestigten deutschen Reiches wohnenden Volksgenossen protestantischen Bekenntnisses keineswegs gleichgültig" sein, das gilt schließlich auch von uns österreichischen Katholiken; wir brauchen beispielsweise nur an die „Los-von-Rom"-Bewegung zu denken, mit der wir von den Protestanten des Reiches bedacht wurden. Die Kenntnis der Entwicklung der verschiedenen „evangelischen Kirchen" in der neuesten Zeit ist also für jeden gebildeten Katholiken höchst wünschenswert, für den Theologen geradezu notwendig. Das vorliegende Buch ist aber auch so geschrieben, daß es der interessierte Theolog nicht leicht aus der Hand legen wird, ohne es ganz durchgearbeitet zu haben, ja oft möchte man wünschen, von einzelnen Entwicklungen Genaueres zu erfahren, aber der Verfasser hat in der Kenntnis des großen Umfanges seines Stoffes sich auf das für den allgemeinen Fortschritt der Entwicklung Notwendige beschränkt und dem Leser dadurch einen leichten Ueberblick ermöglicht. Der bis jetzt erschienene erste Band geht von der Reformationsfeier im Säkularjahre 1817 aus, die mit dem Versuche des Königs Friedrich Wilhelm III. von Preußen verbunden war, eine Vereinigung zwischen der lutherischen und der reformierten „Kirche" zustandezubringen, und reicht bis zum Jahre 1860. Aber ebenso wie dieser Unionsversuch eigentlich doch keine Einigung zustande brachte, so durchzieht auch das ganze Buch in allen 19 Kapiteln der Jammer von der protestantischen Zerrissenheit und von den steten Widersprüchen, in die der Protestantismus stets mit sich selbst gerät, sobald er irgendwo Ordnung machen will. Schon die preußische Kirchenagende, die nach der Union von 1817 eingeführt wurde, kam nach einem Scherzwort nur auf den Flügeln des Roten Adlers ins Land, womit auf die Ordensauszeichnungen der fügsamen Geistlichen angespielt war, während die Widerstrebenden mit der allerhöchsten Ungnade bedroht wurden (S. 13), kurz die protestantischen Landeskirchen Deutschlands standen unter „territorialistisch-absolutistischer Behandlung" (S. 37). Noch lebte der Rationalismus fort, der die symbolischen Bücher der Protestanten nur als „Vereinigungspunkt gegen den Katholizismus" auffaßte (S. 52), aber nichts dagegen einwendete, wenn rationalistische Prediger das apostolische Symbolum beim Gottesdienst nur rezitierten, um ihr Amt nicht zu verlieren (S. 65). Als Reaktion gegen den Rationalismus entstand der Pietismus, schief angesehen von der preußischen Regierung, heftig bekämpft von den Rationalisten. Der bedeutendste Vertreter dieser neuen Richtung war Schleiermacher, der den Grund der Religion nicht im Denken und Wollen, sondern im Gemüt suchte (S. 92). Angesichts solcher Zustände war es denn auch nicht verwunderlich, daß die Religiosität vielfach abnahm; bei den Gebildeten tat es die rationalistische Predigt, auf dem flachen Lande herrschte die gleiche Predigtweise, nur suchte sie den Bauer durch landwirtschaftlichen Unterricht, als „Natur- und Ackerpredigt" zu gewinnen; „so konnte es geschehen, daß an Weihnachten in Anlehnung an den Stall von Bethlehem der Landmann über den Vorzug der Stallfütterung vor der Koppelwirtschaft belehrt wurde. Brachte das Sonntagsevangelium das Wort des Herrn: ‚der Mensch lebt nicht vom Brote allein' in Erinnerung, so legte sich das Thema ‚über den unaussprechlichen Segen des Kartoffelbaues' nahe. Am Ostermontag wird bekanntlich in der Perikope der Gang der Jünger nach Emaus erzählt, ein prächtiger Anlaß, ‚über den Nutzen des Spazierengehens' zu predigen; an Pfingsten konnte ein Pastor passend ‚über die Luft' sprechen (S. 165 f.). Der zweite Abschnitt, der den Titel: „Die Neuorthodoxie im Kampf gegen theologischen, kirchlichen und kirchenpolitischen Radikalismus" trägt und die entsprechenden Ereignisse

von 1835—1860 schildert, geht von den Schulen der Hegelianer und der Tübinger (Baur) aus und kennzeichnet den verheerenden Einfluß von Männern wie David Fr. Strauß (Leben Jesu). Nur ein Beispiel: Einer der Radikalen, der Privatdozent Bruno Bauer lehrte, daß „Christus, wie ihn die Evangelien zeichneten, als eine wirklich geschichtliche Erscheinung gedacht, eine Erscheinung sei, vor welcher der Menschheit grauen müßte, eine Gestalt, die nur Schrecken und Entsetzen einflößen könnte. Die Evangelien sind nach Bauer entstanden aus Aberglauben, Uebertreibung, Verherrlichungsstreben, Gedankenlosigkeit". Als das preußische Kultusministerium diesen Dozenten entlassen wollte und deshalb Gutachten von den theologischen Fakultäten einforderte, antworteten diese, daß „die unbedingte Lehrfreiheit, das Palladium der protestantischen Kirche, durch einen solchen Schritt gefährdet werde. Die Entfernung des Priatdozenten sei unnötig, weil von ihm die Religiou nichts zu fürchten habe, weil solche Forscher einen veralteten Buchstabenglauben zerstörten". (S. 196 f.) Diese Befreiung der Geister fand ihre Fortsetzung in der Bewegung der „Lichtfreunde" einerseits, anderseits ihren Widerstand an verschiedenen Sekten, während die Bemühungen Friedrich Wilhelms IV., durch eine Generalsynode (1846) Wandel zu schaffen, scheiterten. Die Synode mußte resultatlos vertagt werden, weil nach dem richtigen Worte eines Teilnehmers unter den Versammelten „schwerlich zwei Uebereinstimmende" waren (S. 232). Auch die Notabelnkonferenz von 1856 bot in den Verhandlungen über Union und Liturgie „das Bild eines kirchlichen Wirrwarrs" (S. 246). Besseres kann der Verfasser von dem gleichzeitigen Einsetzen der inneren Mission berichten, obwohl auch da die Aeußerungen dieser Tätigkeit in echt protestantischer, konsequenter Inkonsequenz argwöhnisch beurteilt wurden: so sah man die Diakonissenhäuser als einen „Rückfall in das katholische Klosterwesen" an (S. 278). Wir wundern uns daher nicht, wenn der Verfasser schließlich von „trostlosen Verhältnissen" spricht: Kirchenbesuch und Abendmahlsempfang wiesen fortdauernd abnehmende Zahlen auf, in Berlin wurde 1851 bei 2353 Sterbefällen nur für etliche 50 Leichen die Begleitung durch den Geistlichen erbeten. Die von der preußischen Regierung eingeführten Generalvisitationen, eine den katholischen Missionen ähnliche Einrichtung, mußten eben wegen dieser Aehnlichkeit (!) und wegen Geldmangel eingestellt werden (S. 389 f.). Interessant werden für jeden Theologen schließlich das sechste Kapitel, welches das Verhältnis der deutschen Protestanten zu den Katholiken, und das vierzehnte Kapitel sein, das katholisierende Neigungen innerhalb des Neuluthertums behandelt. Ebenso fallen aus dem Gang der allgemeinen Darstellungen die beiden erquickenden Kapitel (7. und 18.) über die Konvertiten heraus, welche uns von den zahlreichen Uebertritten zur katholischen Kirche in den beiden Zeitabschnitten berichten: es sind Männer und Frauen aus hochadeligen Häusern, Juristen, Theologen, Offiziere, Historiker, Maler, Dichter u. s. w. Demgegenüber hat der Protestant Kochs ein Verzeichnis aller im 19. Jahrhundert von der katholischen Kirche Abgefallenen und zum Protestantismus Uebergetretenen hergestellt, in dem er für die 100 Jahre nicht mehr als 89 Namen zusammenbringt, „überwiegend die von ehemaligen Ordensleuten, Kaplänen und Pfarrern" deren Uebertritt nach Kochs „vorwiegend durch den Gegensatz gegen die Kirchenlehre" veranlaßt worden sein soll, während unser Verfasser mit Recht bemerkt: „Die Motive nicht weniger dieser Uebertritte hätte Kochs erfahren können, wenn er sich an die bischöflichen Behörden jener Geistlichen gewandt hätte mit der Bitte um Einsicht in die Disziplinarakten" (S. 146). Sogar tschechische Mönche, die aussprangen, und solche, die aus der deutschkatholischen Sekte des alten Ronge zum Protestantismus kamen, werden von Kochs als kostbarer Erwerb der deutschen Protestanten gebucht. — Möge doch diesem ersten Band recht bald der zweite folgen! Wir sind überzeugt, daß er den Eindruck des ersten nur verstärken, die Freude darüber vermehren wird, daß wir beten können: Credo in unam, sanctam, catholicam et apostolicam ecclesiam.

II. Rascher, als man erwarten durfte, hat uns der in der deutschen Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts ausgezeichnet eingearbeitete, gelehrte Verfasser den abschließenden Band seiner im Vorausgehenden besprochenen Geschichte der neuesten Entwicklung des Protestantismus geschenkt. Nachdem der erste Band die Geschichte vom Reformationsjubiläum 1817 bis 1860 geführt hatte, gibt der nunmehrige zweite Teil die wichtigsten Ereignisse bis zum Jubiläum im verflossenen Jahre, wobei das Jahr 1890 als trennender Zeitpunkt zwischen der neuen und der allerneuesten Entwicklung aufgefaßt ist. So schwierig für einen Historiker, der nur mit vollendeten Tatsachen rechnen darf, deren Vorbereitung, Durchführung und Auswirkung sich übersehen läßt, auch immer die Darstellung von historischen Linien sein mag, die noch nicht zum Abschlusse gelangt sind, so kann man doch dem Verfasser auch da das Lob nicht versagen, daß er trotz der Notwendigkeit, in die Arena der noch heute tobenden Kämpfe hinabzusteigen, niemals das sichere ruhige Urteil des objektiven Historikers verloren hat oder es doch wenigstens zu erreichen strebte. Eine neue Entwicklung für den deutschen Protestantismus bedeutete der 1865 zu Eisenach zur Versöhnung von Kultur und Protestantismus gegründete „Deutsche Protestantenverein", der alle freisinnigen Theologen vereinigen und die evangelische Theologie von da ab bestimmen sollte; dieser Verein erfuhr durch die Bearbeitung des Renanschen Leben Jesu durch David Friedrich Strauß und dessen aus der Polemik erwachsenen Werkes „Der alte und der neue Glaube" eine scharfe, aber nicht unrichtige Beleuchtung. Dadurch wird es uns verständlich, daß alle Einigungsversuche zwischen den getrennten Lagern trotz des durch die siegreichen Kriege von 1866 und 1870/71 erhöhten preußischen Kraftbewußtseins scheitern mußten. Dieselbe Spaltung durchzieht auch das Werk der Kirchenverfassungen in den einzelnen Ländern. Mitten in diese Entwicklung fällt der Kampf Bismarcks gegen die katholische Kirche, jener „Kulturkampf", der auch die Protestanten schädigen mußte (Kulturexamen für die evangelischen Theologen, Zivilstandsgesetz), so daß ihr anfänglicher Jubel nicht lange anhielt und gläubige Protestanten die verheerende Wirkung des Kulturkampfes durchaus nicht billigten, ja daß der Hofprediger Kögel sagen mußte: „Mit dem ganzen Kulturkampf hat man Rom befehden wollen und Wittenberg geschlagen" (S. 122). Während die katholische Kirche innerlich gestärkt aus dem Kulturkampf hervorging, zeigten verschiedene Vorfälle im protestantischen Lager die tiefen Wirkungen der liberalen Theologie, die bereits den Inhalt des apostolischen Glaubensbekenntnisses nicht mehr anerkennen wollte und als deren Wortführer Harnack über die „Katholisierung" des preußischen Kirchenregiments wettern konnte (159). Hier hat der Verfasser auch das Auftreten Ritschls und seiner Schule eingereiht, die er als „die letzte große Etappe auf dem Wege zur Bildung des Neuprotestantismus" (S. 161) ansieht; diese Schule, die bereits zur Leugnung der Inspiration, der Erbsünde, der Sünde und damit der Erlösung vorschritt, herrscht heute noch und hat in Harnack ihr Haupt. Darauf behandelt der Verfasser eingehend die verschiedenen Richtungen der protestantischen Theologie auf dem Gebiete der biblischen und kirchengeschichtlichen Studien (z. B. Wellhausens Theorie) und schließt an dieses Bild von den Extremen im protestantischen Lager das erfreulichere Kapitel von Verständigungsversuchen zwischen Katholiken und Protestanten und eine Uebersicht derjenigen an, die zur Mutterkirche zurückfanden. Den Schluß dieser Periode bildet wieder ein traurig stimmendes Kapitel, das uns den Protestantismus trotz aller seiner Nachgiebigkeit als den Schwächeren im Kampfe mit der Moderne zeigt: der Typus des protestantischen Weltmannes, die kurzen Streiflichter auf die religiösen Anschauungen hervorragender deutscher Staatsmänner, die große Abnahme des Einflusses der protestantischen Kirchen auf den Bürger-, Bauern- und Arbeiterstand sind unerquickliche Bilder, deren traurige Wahrheit sich in der gegenwärtigen Umwälzung im Reiche im grellsten Lichte zeigt. Das meiste Interesse dürfte indes die Schilderung der Ent-

wicklung seit 1890 finden. Der 1887 gegründete „Evangelische Bund" wollte in Rom den Feind Deutschlands finden, mit dem ein Kampf auf Sein und Nichtsein entbrennen werde, doch hat sich der Bund im Gegner geirrt, denn bekanntlich ist es das protestantische England gewesen, das im jüngsten Kriege darauf ausging, Deutschland mit seiner „deutschen Kirche" für lange Zeit kraftlos zu machen. Darum erscheint auch die vom Evangelischen Bunde bezahlte Los-von-Rom-Bewegung in Oesterreich als eine verfehlte Politik, viel besser wäre die Unterstützung der christlichsozialen Bewegung gewesen, die von Hofprediger Stöcker eingeleitet wurde. So sehr uns schließlich die achtenswerten Resultate innerer und äußerer Mission freuen, so trostlos stimmt die Betrachtung der immer weiter werdenden Kluft in der theologischen Entwicklung, denn das einzige einigende Band zwischen den Positiven und den Liberalen scheint wirklich nur mehr der „Protest gegen Rom" zu sein (299). Dementsprechend müssen sich auch die Taufe und das Abendmahl eine „Umfüllung der Begriffe" gefallen lassen und die modernen Abendmahlspredigten „ergaben das Bild von wahrhaft anarchischen Zuständen auf dem Gebiete der protestantischen Abendmahlspraxis" (S. 345), von denen sich auch Luther entsetzt abwenden würde. Dazu stimmt das immer heftiger werdende Auftreten gegen die liturgische Verwendung des apostolischen Glaubensbekenntnisses, und daraus erklärt sich das üppige Sektenwesen. Nun steht das im letzten Kapitel erwogene schwierige Problem der Trennung von Kirche und Staat in der nahen Wirklichkeit vor der katholischen Kirche und vor allen „romfreien Kirchen" in Deutschland riesengroß da und es ist nach der Darlegung der Geschichte des Protestantismus im letzten Jahrhundert nicht schwer vorherzusagen, daß diese Trennung für die Fürstenkirche Luthers noch viel weniger Gutes bringen kann als für die große katholische Kirche, die in solchen Kämpfen schon genügend Erfahrung hat.

Möge die vorliegende Arbeit dazu beitragen, in recht vielen katholischen Lesern die Ueberzeugung zu festigen, daß wir von dem innerlich geschwächten Protestantismus wenig Unterstützung im Kampfe gegen die eben losgelassenen Mächte der Finsternis erwarten dürfen!

Graz. Dr Ernst Tomek.

---

9) **Lexikon der Pädagogik.** Im Verein mit Fachmännern und unter besonderer Mitwirkung von Hofrat Professor Dr Otto Willmann herausgegeben von E. M. Roloff. V. Band Sulzer bis Zynismus. Nachträge. Namen- und Sachverzeichnis. Freiburg im Breisgau 1917. Herdersche Verlagshandlung. In Steifleinen M. 16.—, in Halbleder M. 18.—.

Die Besorgnis der Benützer der ersten vier Bände des Lexikons, die Folgen der Kriegsumstände werden das Erscheinen des Abschlußbandes ungebührlich verzögern, hat sich glücklicherweise nicht erfüllt. Der fünfte Band, welcher Artikel von dem Schlagworte Sulzer bis Zynismus samt bedeutenden Nachträgen und einem genauen Register der fünf Bände bringt, erschien in nicht viel längerer Zwischenzeit als die übrigen Bände aufeinander folgten. Es muß die große Sorgfalt der Vorbereitung und die Tatkraft des Herausgebers und des Verlages nachdrücklich hervorgehoben werden. Wohl heißt es „inter arma silent musae", aber für die Gegenwart scheint der Spruch nicht zu gelten, wenigstens die Mehrzahl der neun Musen beschenkt die Mitwelt mit herrlichen Gaben. Eine von diesen ist das vorliegende Werk, dessen ersten vier Bände heute wohl kaum in der Bücherei einer Schule fehlen, wo man tiefer in Fragen der Pädagogik eindringen will. Das Interesse an diesen ist heute ein allgemeineres als vor etwa zehn Jahren geworden. Die Fruchtbarkeit auf dem Gebiete der Pädagogik ist fast ins Unübersehbare gewachsen, wenngleich recht viele phrasenhafte Produkte in Zeitschriften, Broschüren und Lehrbüchern geboten werden. Zu dieser massenhaften Er-

zeugung tritt die Mannigfaltigkeit der Anschauungen über Zustände und Verhältnisse der Erziehung hinzu. Es ist natürlich tot capita, tot sententiae. Um der Verwirrung der einander widersprechenden Anschauungen zu entgehen, bedarf es einer grundsatzfesten und zielsicheren Führung. Diese bietet Roloffs Lexikon der Pädagogik, dessen Fundamente in dem Lehrgute der katholischen Glaubens- und Sittenlehre liegen. Diese bedingen die Einheitlichkeit der ganzen Darstellung und schaffen den festen Standpunkt zur Beurteilung der Anschauungen der Philosophen, Pädagogen und Biologen. An Reichhaltigkeit steht der fünfte Band den anderen nicht nach. Wiederum sind es bestbekannte Namen, denen wir unter dem Verzeichnis der Mitarbeiter begegnen.

O. Willmann steuert zu diesem Bande eine gedankentiefe und fruchtbare Behandlung von Erziehungslehrbegriffen aus Schriften des heiligen Thomas von Aquin bei. Wie vielseitig von Philosophen, Theologen und Soziologen die zahlreichen und umfangreichen Schriften des großen Aquinaten bisher untersucht und erläutert wurden, so wenig hat man die freilich sehr zerstreuten Anschauungen dieses großen Lehrmeisters auf die pädagogischen Elemente hin geprüft. Wie fruchtbar selbst für die Gegenwart eine eingehendere Untersuchung dieser Schriften noch wäre, lassen die anregenden, feinsinnigen Ausführungen O. Willmanns ahnen. Diese werden gegliedert 1. in die Pflicht der Erziehung, 2. Lernen und Lehren, 3. von dem Lehrer (Gott ist der höchste Lehrer, von ihm geht das geistige Licht aus, das die Menschen zum Lehren befähigt), 4. von der Einheit des Lehrinhaltes (Lehren ist eine Vermittlung von Vernunfteinsicht, des Wahrnehmbaren und des Uebersinnlichen wie des Uebernatürlichen, umfaßt drei Gebiete: Erfahrungswissen, rationale Erkenntnis und die Religion), 5. über den Lehrer, 6. die Einheit des Lehrinhaltes (die theologisch-philosophische Wissenschaft ist der Mittelpunkt für alle Wissensgebiete, von ihr geht die Wissenschaft über das Recht und über die Natur aus), 7. die Normen der Zucht (die Unterweisung der Jugend bedarf der Ergänzung durch Ermahnungen und Zuchtübungen, wozu zunächst der Vater, dann aber das Gesetz berufen ist. Diese Gesetze sind das menschliche Sittengesetz und das geoffenbarte Gesetz, das jeden Irrtum ausschließt, welchem die menschliche Rechtsprechung ausgesetzt ist. Die Richtlinien der Zucht werden durch die Ethik vom Gesetzesbegriff aus bestimmt. Seine Ethik ist aber zugleich Pflichtenlehre und stellt als Tugendlehre Vorbilder des Handelns und der Gesinnung auf, ist mithin in dreifacher Weise befähigt, der Erziehungslehre Fußpunkte zu gewähren), 8. die psychischen Vermittlungen der Erziehung.

Professor Göttler würdigt in einem längeren Artikel den infolge konfessioneller Vorurteile bisher nicht entsprechend beachteten Ludwig Vives, dessen Schriften noch heute eine reiche Fundgrube wertvoller Anschauungen über Erziehung und Belehrung sind. Ueber Tolstojs Lebensgang und pädagogische Ansichten, die durch seine Romane den deutschen Lesern bekannt geworden sind, orientiert E. Seydl gut.

Von den übrigen zahlreichen biographischen Artikeln seien hervorgehoben: Vegius Murpheis, Vergerius Petrus Paulus, Vinzenz von Beauvais, Vinzenz von Paul, Walafried Strabo, Calvin, Wessenberg, Zwingli. Ueber christliche Ordensgesellschaften und deren Schöpfungen, soweit sie mit Erziehung und Unterricht zusammenhängen, belehren Artikel wie Trappisten, Ursulinen von M. Ignatia Breme S. S. U., Seraphisches Liebeswerk, Zisterzienser, Assumptionisten, Weiße Väter, weibliche Lehrorden, die zumeist aus der Feder Heimbuchers stammen, der bereits in den früher erschienenen Bänden sich als Spezialist in der Ordensgeschichte erwies. Von dem Genannten rührt auch ein längerer Beitrag über die theologischen Lehranstalten und Seminare her, der die Verhältnisse dieser Anstalten während der älteren Zeit bis zum Konzil von Trient behandelt, ausführlicher die Entwicklung der Seminare seit dem Erscheinen des berühmten Seminardekretes (15. Juli

1563). Grundsätzlich verteidigt Heimbucher die Heranbildung der Kleriker als eine res interna der Kirche.

In allen diesen Artikeln wird das Sachliche und Wesentliche mehr hervorgehoben als das rein Geschichtliche.

Besonderes Interesse wird der Theologe Artikeln entgegenbringen, wie Sünde, deren verzerrter Begriff durch Friedrich Nietzsche von Braig eingehend behandelt wird; über Toleranz schreibt Keller, der das bekannte Gleichnis in Lessings Nathan 3. Akt, Szene 7, von den drei Ringen in zutreffender Weise behandelt, so daß man wünscht, es möchte diese Darstellung von den Verfassern unserer Literaturgeschichten für katholische Lehranstalten beachtet werden.

Wenn Professor Mausbach gelegentlich der Erörterung des Begriffes Tugend darauf hinweist, daß in Deutschland bereits ein Zehntel aller Kinder unehelich ist, so ergibt sich aus der traurigen Statistik die Notwendigkeit, mit allen Kräften, vorab durch Religion die gesunkene Volksmoral zu heben und das „Recht auf das Kind", das irrig beratene Modeschriftsteller vertreten, zu bekämpfen. Weitere verwandte Inhalte finden sich in den Darstellungen des bekannten Münchener Katecheten J. Hoffmann über Unschuld und Unkeuschheit.

Durch Fr. Nietzsche ist der Begriff des Uebermenschen in die Menge gebracht worden. E. M. Roloff weist auf den älteren Ursprung des Begriffes hin, setzt der Herrenmoral als wichtigste Gegenkraft die christliche Religion entgegen, die den Ausgleich der Pflichten gegen das Ich und die Gesellschaft in ewigen Werten verankert und erörtert das Uebergreifen dieses Begriffes in die Pädagogik, wie es besonders in den Schriften der Ellen Key und ihrer Gefolgschaft festzustellen ist.

Geyser geht bei der Erörterung des Vitalismus von dem Unterschiede der mechanischen und teleologischen Kausalität aus. Bisher haben die Erklärungsversuche der Organisation der Lebewesen in Anwendung der rein mechanischen Kausalität versagt, aber ein Verständnis der Einrichtung der Organismen wird gewonnen, wenn man die teleologische Kausalität heranzieht.

Diese Betrachtung führt zur Annahme der Seele im Menschen, bei Pflanzen und Tieren zu der eines entsprechenden Lebensprinzipes. Die Seele ist von präformierter Natur und rührt von einem schöpferischen Wesen her. Durch diese Annahme wird der Vitalismus, der seit dem Versagen der Darwinschen Hypothesen wieder mehr an Anhängern gewinnt, mit der theologischen Weltauffassung vergesellschaftet.

Fr. Keller legt seiner Behandlung des Willens und der Willensfreiheit die Anschauung des heiligen Thomas von Aquin zugrunde und verteidigt die Willensfreiheit gegen Leibniz, Herbart, Fr. von Liszt und Ed. von Hartmann und erörtert das Verhältnis der Willensfreiheit zu den Maßnahmen der Erziehung eingehender, weist auf die heiligen Sakramente hin, welchen die größte Kraft als Erziehungsmittel innewohnt.

Im inneren Zusammenhange damit steht das nachfolgend angeführte Schlagwort.

Durch die Forscher Paulsen und Wundt sowie durch die Anhänger des amerikanischen Pragmatismus ist der Begriff des Voluntarismus in das deutsche Schrifttum eingeführt worden und ist zur Zeit ein in philosophischen Schriften häufig wiederkehrender Ausdruck. Switalski kritisiert die Merkmale des metaphysischen und psychologischen Voluntarismus und warnt vor der Gefahr, die in dem Voluntarismus liegt, der einseitig entwickelt, zum Kult des Individuellen führen muß, während die richtige Erziehung den Willen durch Belehrung und Gewöhnung der Ordnung der religiösen Gebote unterzuordnen hat.

Gegenüber mannigfachen Versuchen der Schulpsychologen, den Seelenbegriff in die Metaphysik zu verweisen und die Fortdauer der Seele nach dem Tode des Menschen anzuzweifeln, erwächst dem Religionsunterrichte

die Aufgabe, den Begriff der Unsterblichkeit klarzulegen. J. Hoffmann verfolgt in kurzen Zügen die Entwicklung des Begriffes, dessen Bedeutung und Stellung im Unterrichte, der je nach der Fassungskraft des Schülers 1. metaphysische, 2. teleologische, 3. moralische, 4. theologische und 5. historische Beweismittel für die Unsterblichkeit der Seele heranziehen kann.

G. Grunwald, der kürzlich eine Pädagogik erscheinen ließ, die auf moderner Werttheorie aufgebaut ist, steuert zu diesem Gegenstande einen gut orientierenden Artikel bei.

Die Reichhaltigkeit des fünften Bandes erhellt aus den 256 selbständigen Artikeln, wozu noch 35 als Nachträge zu den Bänden I—IV hinzukommen.

Unter den abgehandelten Schlagwörtern sind viele von aktuellster Bedeutung, wie Ueberbürdung, Unterernährung, Weltsprache, Theaterbesuch, Verbalismus, Vererbung, Verstümmeltenschulung, Vormundschaft, weibliches Dienstjahr, Zeitungslektüre der Jugend, Zukunftspädagogik, freier Aufsatz, Luftfahrerschule, Psychoanalyse u. a.

Unter den Mitarbeitern dieses Bandes stoßen wir auf O. Willmann, den fleißigen Herausgeber des Lexikons E. M. Roloff, Jos. Geyser, Ad. Dyroff, Jos. Göttler, G. Wunderle, B. Switalski, H. Weimer, J. Lindworsky S. J., J. Heigermooser, M. Heimbucher u. a., durchwegs Namen von Gelehrten, die hervorragende Leistungen in einzelnen Gebieten bisher aufwiesen, aus denen die beigesteuerten Artikel stammen. Die selbständige Forscherarbeit dieser Mitarbeiter verbürgt den Wert der Behandlung der Schlagwörter.

Der Umfang der einzelnen Darstellungen ist verschieden, manchesmal möchte man eine größere Ausführlichkeit wünschen, allein die Bestimmung des Lexikons nötigt Herausgeber und Verfasser zur Kürzung der Behandlung, um möglichst große Reichhaltigkeit in der Zahl der Artikel zu erzielen. Diese ist dem Herausgeber gelungen, ohne daß die Gründlichkeit des Inhaltes litt. Zur weiteren Vertiefung dient dem Benützer des Lexikons die Angabe der Literatur, die bei der Mehrzahl der Artikel in ausreichendem Umfange geboten wird.

Es ist natürlich, daß trotz aller Redaktionen Ungleichheiten in der Darstellung bestehen blieben; dies rührt von der Eigenart der einzelnen Autoren her, aber das ganze Werk hat ein einheitliches Fundament, es ist frei von inneren Widersprüchen, weil es von dem katholischen Geiste ganz durchdrungen ist.

Das pädagogische Lexikon ist wohl in erster Linie ein Ehrendenkmal des berühmten Verlages, aber auch der katholischen Gelehrtenwelt überhaupt, deren bedeutendste Vertreter in der Gegenwart als Mitarbeiter an dem Werke gewonnen wurden.

Unentbehrlich für den Theologen wie für den Pädagogen zeigt Roloffs Lexikon den Akatholiken die Leistungen der katholischen Kirche auf dem weiten Gebiete der Bildung seit den Tagen des Stifters unseres Glaubens; es ist eine reiche Rüstkammer für die Waffen, mit denen in den kommenden Schulkämpfen und Weltanschauungskämpfen an den Gegner herangetreten werden kann.

Dr Franz Rimmer.

B) Neue Auflagen.

1) **Geschichte des deutschen Volkes** seit dem Ausgang des Mittelalters Von Johannes Janssen. Dritter Band. **Die politisch-kirchliche Revolution der Fürsten und der Städte und ihre Folgen für Volk und Reich bis zum sogenannten Augsburger Religionsfrieden von 1555.** 19. und 20., vielfach verbesserte und vermehrte Auflage,

besorgt durch Ludwig Freiherrn von Pastor, o. ö. Professor der allgemeinen Geschichte an der Universität Innsbruck und Direktor des österreichischen Institutes für Geschichtsforschung in Rom. Gr. 8⁰. (LIII u. 942 S.) Freiburg i. Br. 1917. Herdersche Verlagshandlung. M. 15; geb. in Halbleinwand M. 17.

Diese neue Auflage des dritten Bandes erschien im 25. Jahre seit dem Tode Janssens. Daß sein Hauptwerk so kräftig fortlebt, verdankt es dem inneren Werte, den ihm der unsterbliche Frankfurter Historiker gegeben und sein großer Schüler Pastor erhalten hat. Bei der Fülle der neueren Forschungen ist das eine gewaltige Leistung, die nur einem Manne von der tiefen Gelehrsamkeit, dem weiten Blick und dem einzigartigen Arbeitsgeschick Pastors möglich ist. Ich zählte im Verzeichnis der benützten Bücher, abgesehen von den Fortsetzungen, z. B. der Nuntiaturberichte, 89 neue Werke. Daher ist auch kein Kapitel ohne Zusatz und Verbesserungen geblieben. Selbst eine Prüfung früherer Zitate wurde vorgenommen. Die Sorgfalt des Druckes ist kaum mehr zu überbieten. (Mir fiel nur S. 86 die Jahreszahl 1823 statt 1523 und S. 312 der Name Jurischitz auf, den ich Jurischitsch schreibe.) Die neuen Forschungsergebnisse betreffen naturgemäß gerade die hervorstechendsten Fragen, wie die Lehre Zwinglis, das Marburger Religionsgespräch, die Haltlosigkeit Melanchthons bei den Verhandlungen über die Augsburger Konfession, die Vielweiberei der Wiedertäufer in Münster, die religiöse Duldung. Das Buch ist wieder ein Ehrendenkmal katholischen, deutschen Forschergeistes.

Gleink bei Steyr. Dr Johann Zöchbaur.

2) **Abriß der Geschichte der deutschen Literatur.** Zum Gebrauche an höheren Unterrichtsanstalten und zur Selbstbelehrung hergestellt von E. M. Hamann. Siebte, gründlich neubearbeitete Auflage (27.—30. Tausend). gr. 8⁰ (VIII u. 328 S.) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 4.—; geb. in Halbleinwand M. 4.80.

Hamanns Literaturgeschichte liegt nunmehr im 27.—30. Tausend vor, ein Beweis, daß sie sich fest eingebürgert hat. Das müssen wir freudig begrüßen, denn das Buch steht fest auf katholischer Grundlage und gerade auf dem Gebiete der Literaturwissenschaft haben wir Katholiken Grund, jedem Fortschritte dankbar zu sein, da wir ja hier leider bei weitem noch nicht die Stellung inne haben, die wir unserer Zahl und des Einflusses des Gegenstandes halber eigentlich einnehmen sollten.

Neben dem Hauptverdienst des Buches, daß es an die Literatur klar und bestimmt den katholischen Maßstab anlegt und eben deswegen auch die sonst nach Möglichkeit totgeschwiegenen katholischen Schriftsteller gebührend behandelt, sind auch noch andere Vorzüge hervorzuheben. So besonders die erstaunliche Reichhaltigkeit in der neueren und neuesten Literatur. Die drohende Klippe, daß das Ganze zuletzt nur eine trockene Aufzählung sein könnte, ist glücklich umschifft worden; der Verfasserin kam dabei das durch langjährige kritische Tätigkeit erworbene Geschick zustatten, mit nur wenigen Worten schnell und sicher zu kennzeichnen. Auch das muß lobend hervorgehoben werden, daß die deutschösterreichische Literatur wünschenswert berücksichtigt wird.

Das Buch zeigt von Auflage zu Auflage merkliche Fortschritte, immerhin bietet selbst diese siebente der Kritik noch einige schwache Stellen dar.

Recht wenig befriedigt mich der Abschnitt „Deutsche Sprache und Schrift". In den Ausführungen über die deutsche Sprache ist schon die Anordnung verunglückt. Zuerst der Stammbaum der Mundarten, dann die Geschichte der Schriftsprache, zuletzt die Lautverschiebungen: das muß zu Unklarheiten führen. Naturgemäß ist anzuordnen: Das Urgermanische und

die erste Lautverschiebung, die germanischen Sprachen, das deutsche Sprachgebiet und die zweite Lautverschiebung, die hochdeutschen Mundarten und endlich als Auslese aus diesen die Schriftsprache. — Es wäre besser, den Namen „Lautverschiebung" nach altem Herkommen nur für die Verschiebung der indogermanischen Verschlußlaute und der weiterhin aus ihnen entstandenen Laute anzuwenden; jedenfalls ist es aber sonderbar, wenn es von der ersten Lautverschiebung heißt: „Sie bildete aus dem Urgermanischen das Ost-, Nord- und Westgermanische." Nein, sie bildete in Verbindung mit der gar nicht erwähnten, aber doch so wichtigen Festlegung des Akzents aus dem Indogermanischen — und diese Bezeichnung läßt sich doch eher rechtfertigen als „indoeuropäisch" — das Urgermanische, das sich dann durch verschiedene Lautentwicklungen wieder in mehrere Dialektgruppen spaltete. — Was über die zweite Lautverschiebung gesagt wird, ist unverständlich; hier muß der Druckfehlerkobold gehaust haben. Wenn es darauf unvermittelt heißt: „Im 13. Jahrhundert beginnt die Verschiebung des î zu ei, des u (!) zu au, des iu zu eu", so rächt sich die falsche Anordnung und das durch sie bedingte Durcheinanderwerfen von Mundarten und Schriftsprache. Da müßte unbedingt auch gesagt werden, daß das zunächst bayrische und dann ostfränkische Eigentümlichkeit ist, die schließlich von der Schriftsprache übernommen wurde; das Alemannische im engeren Sinn und mehrere mitteldeutsche Mundarten haben heute noch die Monophthonge. — Bei der Entwicklung der Schrift heißt es: „Aus diesem (scil. 24 buchstabigen gemeingermanischen Runen-)Alphabet bildete sich . . . das skandinavische mit 23 Zeichen; dieses erweiterte sich mählich und wurde auch zur Pergamentschrift herübergenommen." In Wirklichkeit hatte das nordische Runenalphabet zuerst 24 Zeichen, dann nahmen die Zeichen ab, so daß sich um 800 ein Alphabet mit nur 16 Zeichen herausbildete; dieses wurde dann durch Unterscheidungszeichen und schließlich durch lateinische Buchstaben wieder etwas bereichert. — Daß für englisches write und deutsches „reißen" zwei Stämme, hrit und writ, anzusetzen seien, ist unnötige Gelehrsamkeit; übrigens genügt der Stamm writ durchaus. — In den Proben aus dem Hildebrandslied ist Z. 2 besser zu lesen: ih wallôta sumaro enti wintro / sehstic ur lante; Z. 4 muß es heißen ênîgeru und Z. 5: nû scal mih suâsat chind / suertu hauwan. — Neben der Antiqua sollte auch die Fraktur erwähnt werden.

S. 9 Z. 8 steht der sinnstörende Druckfehler „bekannt" für „gekannt". — Ist das jüngere Hildebrandslied wirklich eine „treffliche" Volksballade? — Zu S. 10 ist zu bemerken, daß Wulfilas Bibelübersetzung nicht als „der Hauptquell deutscher Sprachwissenschaft", sondern nur als ein Hauptquell germanischer Sprachwissenschaft bezeichnet werden kann; zu S. 11, daß das rheinfränkische Matthäusevangelium nur in Bruchstücken aus zwölf Kapiteln vorliegt. — Die Erklärung der Sequenz (S. 14) sagt dem, der Selbstbelehrung sucht, gar nichts. — S. 23 entspricht die angekündigte Einteilung nicht ganz der Durchführung. — S. 34 steht ein stilistisches Versehen: die Ambraser Handschrift selbst hat natürlich auch heute noch die Sprache des 16. Jahrhunderts. — S. 35 müßte der Ausdruck „höfisch" deutlicher erklärt werden. — „Gregorius auf dem Stein" (S. 39) hat nicht 4500, sondern 4006 Verse. — Kommt Parzival „zufällig" auf die Gralsburg? (S. 43). — Unverständlich ist der Satz S. 46: „Gottfried ließ das Gedicht (von nur 175 Versen in niederfränkischer Mundart) unbeendet." — Die urkundliche Nachricht über Walther (S. 56) lautet richtig: Walthero (cantori) de Vogelweide pro pellicio V sol. longos. — S. 71 wird einfach „die Synode" angegeben; natürlich müßte es „Synoden" heißen. Daß es übrigens mit diesen Synodalbeschlüssen nicht so einfach steht, wie die Literaturgeschichten glauben machen wollen, dürfte mein Programmaufsatz zeigen: „Gesänge und mimische Darstellungen nach den deutschen Konzilien des Mittelalters"; Collegium Petrinum in Urfahr, 1906. — Bei Meister Eckhart (S. 74) kann nicht ungeschehen gemacht werden, daß Papst Johannes XXII. 17 Sätze als häretisch

erklärte. — Die 34 Folianten des Hans Sachs (S. 79) sind nicht mehr vollzählig erhalten. — Ahasver (S. 85) hat dem Heiland keine Rast gewährt; nur so erhält die Sage einen tieferen Sinn. — Vor Beginn der zweiten Blüteperiode müßte die Aufklärung und ihr Einfluß aus Frankreich und England schärfer gekennzeichnet werden. Gottsched ist nur als der Rationalist der deutschen Poetik zu verstehen und in Lessing erkennt man den klassischen Abschluß der Aufklärung; die neue Zeit beginnt dann, wenigstens in der Kritik, mit Herder. — Auf S. 150 ist der Inhalt des vierten Aktes vom „Götz" nicht ganz richtig angegeben. — Die Tragödie des Euripides (S. 157) heißt richtig „Iphigenie bei den Tauriern". — Zu S. 176 ist zu bemerken, daß „Die natürliche Tochter" vor mehreren Jahren zu Wien aufgeführt wurde; leider fehlen mir im Augenblick die näheren Angaben. — Exposition ist nicht Schürzung des Knotens (S. 177). — Soll bei den „erhabenen" und „erschütternden" religiösen Szenen am Schlusse von „Maria Stuart" (S. 179) auch die Beicht- und Kommunionszene inbegriffen sein? — Bei der Besprechung der „Jungfrau von Orleans" soll eine katholische Literaturgeschichte nicht stillschweigend an den geistvollen Ausführungen vorübergehen, die P. Nik. Scheid S. J. in den „Frankfurter Zeitgemäßen Broschüren" 1905, Heft 9, entwickelt hat; nach ihm erscheint Schillers Heldin geradezu als katholische Heilige. — Beim „Urfaust" (S. 189) ist „Auerbachs Keller" übersehen. — Auffällig ist das milde Urteil der Verfasserin über Bettinas „Briefwechsel Goethes mit einem Kinde" (S. 213). Viel vorsichtiger wiegt da P. Anselm Salzer ab. Und in der Tat, wenn das 22jährige „Kind" so geschmacklos an Goethe schreiben kann: „Selig ist der Leib, der dich getragen hat" (30. August 1807), so ist dann nur mehr ein Schritt zu dem auch „berühmten" „Buche von der Nachfolge unseres Herrn und Meisters J. W. Goethe". Bei Grillparzers Leben (S. 234) hat sich ein Mißverständnis eingeschlichen; Grillparzer war zuerst (1813) unbesoldeter Hilfsarbeiter an der Hofbibliothek, Ende 1813 trat er in die Zollverwaltung ein und erst anfangs 1815 kam er an die Zentralstelle der Hofkammer (Finanzministerium), wo er 1831 Archivdirektor wurde. Und warum wird denn bei seinem Verhältnis zu der Fröhlich die Schuld einseitig auf ihn geworfen? — Das „Goldene Vlies" (S. 235) wurde schon im Jänner 1820 abgeschlossen. — Ottokar (S. 236) ist durchaus nicht „der Typus des Thronräubertums". Er wird durch sein Glück übermütig, mißachtet das Recht und untergräbt die Stützen seiner Herrschaft. — Stifter (S. 241) wurde erst 1850 Schulrat und Inspektor. Von den „Bunten Steinen" ist streng genommen nur „Granit" in den Böhmerwald zu verlegen. „Witiko" und „Nachsommer" dürfen nicht in einem Atem genannt werden; dieser hat, von Nietzsche angefangen, eine treue Gemeinde und vielleicht kommt seine Zeit noch. — Der Inhalt der „Totenkränze" von Zedlitz (S. 253) ist nicht ganz treffend wiedergegeben. — Bei Hebbel (S. 270) würde es besser heißen „ohne ausreichende Gymnasialbildung"; auch war sein Stipendium nur zweijährig. — Könnte an „Judith" und an „Maria Magdalena" (S. 271) nicht der katholische Maßstab etwas schärfer angelegt werden? — St. Wolfgang liegt am Abersee, nicht am Attersee (S. 281). — Rosegger (S. 291) nannte sich nur Peter. — Bei Hamerling (S. 303) ist „deutschfeindlich" ein böser Druckfehler. — Der letzte Abschnitt würde gewinnen, wenn einerseits Naturalismus, anderseits Mystizismus, Symbolismus, und wie diese -ismen alle heißen, schärfer geschieden würden. Das ist z. B. ein Vorzug des sonst allerdings bedenklichen Werkes „Dichtung und Dichter der Zeit" von A. Soergel.

Möge das treffliche und so notwendige Buch immer mehr Fortschritte machen und recht vielen Segen stiften!

Gleink bei Steyr. Prof. Dr Johann Ilg.

Wegen Papiermangel mußte der Literarische Anzeiger entfallen.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. Wo stehen wir? — 2. Welche Hoffnungen und Befürchtungen für die Kirche knüpfen sich an den Sieg der Entente? — 3. Politik. — 4. Zur Aufklärung über den Schriftsteller Schrönghammer.

1. Wo stehen wir? Noch niemals seit dem Bestehen dieser Zeitschrift haben so viele und so folgenschwere Ereignisse sich auf den engen Zeitraum von drei Monaten zusammengedrängt, wie seit dem Erscheinen der letzten Nummer. Da ist das Auseinanderfallen der alten Donaumonarchie in Nationalstaaten, da ist der militärische Zusammenbruch im Süden und im Westen, da sind die unerhört harten Waffenstillstandsbedingungen für Deutschland wie für Oesterreich, da ist die Revolution mit der Beseitigung der Monarchien und der Ausrufung von Republiken in beiden Mittelstaaten; dazu kommt der die ganze Weltkonstellation beherrschende Gegensatz zwischen Wilson und Lenin, das heißt zwischen der den älteren Freimaureridealen entsprechender bürgerlichen Demokratie und bürgerlichen Republik, deren Vorkämpfer Wilson noch immer zu sein scheint, auf der einen Seite und der sozialen Demokratie und sozialen Republik auf der anderen Seite, deren bedächtigere Vertreter die deutschen Rechtssozialisten, deren folgerichtige Vertreter Lenin mit seinem bolschewistischen Anhang in Rußland und außerhalb der russischen Grenzen sind. Endlich noch der bereits an den verschiedensten Stellen aufzüngelnde Kulturkampf, der in dem preußischen sogenannten Kultusminister Hoffmann seinen typischen Vertreter und zugleich schon ein ernstes Menetekel sowohl in dem deutschen „Los von Berlin!", als auch in dem österreichischen „Los von der Wiener Judenwirtschaft" gefunden hat. Und bei all dem noch immer kein Friede, wie sehr auch die Völker sich danach sehnen, nur immer lautere Drohungen der siegestrunkenen Verbandspolitiker und Verbandsvölker gegen das ohnehin schon ganz am Boden liegende Deutschland, immer neue Amputationen Deutschösterreichs durch die angrenzenden Nationen, eine ausgehungerte und doch noch zum weiteren Hungern verurteilte Bevölkerung, ein fast stillstehendes Wirtschaftsleben, gedrosselter Verkehr.

Wir sind besiegt! Was unsere Staatsmänner durch den Krieg gegen Serbien, den die Ermordung Franz Ferdinands notwendig gemacht hatte, vermeiden wollten, die Vernichtung unseres staatlichen Daseins, es ist zur traurigen, erschütternden Wahrheit geworden. Wir beugen uns in schweigender Demut unter die strafende Hand Gottes, die auch bei uns nur allzuvieles gefunden, das nur durch schmerzliches Schneiden und Brennen ausgerottet werden konnte. Vielleicht hätten wir den Sieg noch weniger ertragen, als die Feinde, die in wahnwitzigem Uebermute sich Feuer für den Tag des Zornes bereiten zu wollen scheinen. Allen Guten aber, die mehr als vier Jahre lang aus Liebe zu Gott für das Vaterland so Unsägliches ge-

opfert und gelitten haben, muß nunmehr gerade der Gedanke innere Erhebung, Trost und Verklärung des Schmerzes gewähren, daß wir für eine gute Sache gearbeitet und gekämpft, geopfert und gelitten haben.

Die Loge, welche den beiden konservativen Mittelmächten Tod und Vernichtung geschworen hatte, hat in jahrzehntelanger, mühevoller und ausdauernder Arbeit, durch die Hand Eduards VII. und seiner Helfer in den Ententearmeen, die Sturmtruppen gegen Deutschland und Oesterreich bereit gestellt und durch die Ermordung Franz Ferdinands in bewußter und gewollter Weise den Krieg entfesselt. Deutschland und Oesterreich-Ungarn waren gesättigte Staaten, die nicht in kriegerischen Eroberungen, sondern nur in friedlicher Weiterentwicklung ihre ganze Aufgabe beschlossen sehen konnten, während jeder einzelne von den Verbandsstaaten Ziele verfolgte, die Eroberungen zum Inhalte hatten und nur durch einen siegreichen Krieg gegen die Mittelmächte erreicht werden konnten. Wie Magelhaes Lima, der Großmeister der portugiesischen Freimaurer, in Portugal erst dann die Revolution entfesselte, als er in London, in letzter Linie natürlich von der dortigen Regierung selbst, die allein eine solche Zusage geben konnte, die Versicherung erhalten hatte, daß England auf keinen Fall, auch nicht im Interesse der Menschlichkeit eingreifen werde, so haben auch die Gerichtsverhandlungen gegen die Mörder Franz Ferdinands dargetan, daß diese mit englischem Gelde bezahlt wurden und der Befehl zum Losschlagen durch den Freimaurer Kazimirovic von der Entente erteilt wurde. Die Hintermänner der Mörder Franz Ferdinands sind die wahren Urheber des Weltkrieges, weil es ihnen vollständig klar war, daß die Ermordung Franz Ferdinands notwendig zum Kriege mit Serbien führen mußte, worauf man es nie und nimmer hätte ankommen lassen, wenn man nicht zur Ausweitung des Serbenkrieges zum endgültigen Waffengang zwischen den beiden Bündnisgruppen entschlossen gewesen wäre. Professor Delbrück hat im „Vorwärts" gezeigt, wie gerade die Noten des Grafen Lerchenfeld im bayerischen Staatsarchiv, die der galizische Jude Salomon Kosmanowski alias Kurt Eisner durch seinen Stammesgenossen Dr Jaffé veröffentlichen ließ und die auf den ersten Blick Kriegslust zu verraten scheinen, weil sie eben in gewitterschwangere Augenblicke führen, in Wirklichkeit der beste Beweis für die friedlichen Absichten der Mittelmächte sind. Wie die Dinge nun einmal lagen, hätte ein freiwilliges Angebot einer Genugtuung von seiten Serbiens, das sich immerhin in bescheidenen Grenzen gehalten hätte, den Ausbruch des Konfliktes, auf den die ganze serbische Politik hinarbeitete und der nichts Geringeres als eine Verstümmelung Oesterreich-Ungarns zum Ziele hatte, nur auf kurze Zeit hinausschieben können; das ganze Streben der beiden Mittelmächte ging darauf hinaus, die nun einmal infolge des Mordes notwendige Auseinandersetzung mit Serbien auf dieses zu lokali-

sieren; und zwar suchte Deutschland auf Oesterreich dahin einzuwirken, daß es sich mit einer zeitweiligen Besetzung Belgrads zufrieden gebe.

Wie der Krieg selbst ein Werk der Freimaurer ist, die nach Ausbruch desselben auch als die leidenschaftlichsten Schürer des Brandes erscheinen, so geht auch das traurige Ende auf freimaurerische Machenschaften zurück. Was bedeuten all die angeblichen Enthüllungen der neuen Männer über die Schuld von diesem und jenem im Vergleich zu der furchtbaren Anklage gegen die Freimaurer, welche in dem von der „Reichspost" (10. Dezember 1918) mitgeteilten Briefe des italienischen Großorients an einen hohen dissentierenden Freimaurer in Neapel enthalten ist, wo es heißt: „Die Logen der Entente sind übereinstimmend der Ansicht, daß es unmöglich ist, den Krieg militärisch zu einem für uns siegreichen Ende zu führen, selbst wenn die Zusagen Amerikas erfüllt werden sollten. Darum ist der einzig richtige Weg, den Sieg auf dem Weg einer inneren Erschütterung der habsburgischen Monarchie vorzubereiten. Gleichzeitig muß derselbe Versuch in Deutschland gemacht werden. Da es jedoch wenig wahrscheinlich ist, daß die eiserne deutsche Disziplin es den ‚deutschen Bolschewiken' ermöglichen wird, eine Revolution herbeizuführen, so müssen andere, weniger gewalttätige Elemente des öffentlichen Lebens Deutschlands mobil gemacht werden. Die Großoriente von Paris und Rom wünschen daher, daß die zwischen den dissidierenden Logen Italiens und der deutschen Freimaurerei bestehenden Beziehungen für diesen Zweck ausgenützt werden. Was sie wünschen, ist, genaue Informationen über den Stand der Dinge in Deutschland zu erhalten, um sich ein klares Urteil darüber bilden zu können, ob deutsche Elemente, die zu revolutionären Bewegungen geneigt sind, bereit wären, eine große Bewegung zu organisieren, die von den Russen mit ihrer Expansivkraft und von der französischen und italienischen Freimaurerei mit reichen finanziellen Mitteln und durch umfassende literarische und journalistische Propaganda unterstützt werden würde." Jeder Kommentar könnte die vernichtende Wucht dieses Briefes nur abschwächen; der innere Zusammenbruch, daheim und an der Front, von dem wir allmählich immer genaueres erfahren, stellt sich immer klarer als die einfache Ausführung dieses Programmes dar, für das sich also in deutschen Landen willige Werkzeuge gefunden haben.

Die Freimaurerei hat diesen Krieg, wie er es auch wirklich ist, als ihren, weil von ihr gemachten Krieg betrachtet; auch den Sieg betrachtet sie als ihren Sieg, als einen durch ihre Bemühungen herbeigeführten Sieg der Entente, als einen Sieg, für den sie als Siegespreis die weitere Durchführung freimaurerischer Ideale fordert. Eine Aera frei von Thronen und Altären kündigte das Schreiben der Mailänder Loge im September 1914 an, die Throne sind zum großen Teile schon gefallen, schon macht sich die Loge an

die Altäre. „Wenn die Kanonen schweigen“, so schreibt „New Age“, das amtliche Organ der amerikanischen Hochgradmaurer, „und die Freiheit und Sicherheit des Verkehres wieder hergestellt ist, wird aber der Kampf noch keineswegs sein Ende erreicht haben, sondern er muß auf anderen Gebieten, nur in subtileren Formen, fortgesetzt werden.“ „New Age“ wendet sich gegen die „unheilvollen Machenschaften der religiöspolitischen Intrigue“ und kündigt einen Entscheidungskampf an, der schließlich ebenfalls mit dem Triumph der freimaurerischen Grundsätze enden und wahrscheinlich (!) unblutig verlaufen werde. „Alle Arten und Spielarten von Autokratie müssen unter jeder Bedingung vom Erdboden verschwinden. Und den Jesuiten, den skrupellosesten Verfechtern der kirchlichen Autokratie, darf es nicht gestattet sein, in den Vereinigten Staaten oder in irgend einem freien Lande ihren Wohnsitz zu haben oder auch nur vorübergehend sich aufzuhalten.“ Zur Erläuterung diene die Forderung des internationalen Freimaurerkongresses im Jahre 1900 gelegentlich der Pariser Weltausstellung, daß man nicht wie bisher bald in diesem bald in jenem Lande Kulturkampf machen solle, wo dann die in einem Lande Verfolgten sich immer in das ruhige andere flüchten könnten, daß man vielmehr zugleich auf der ganzen Linie losschlagen müsse, so daß ihres Bleibens nirgends mehr sei. So wagen merkwürdigerweise Leute zu reden und zu schreiben, welche alle Telegraphendrähte der Welt in Bewegung setzen, wenn irgendwo einem jüdischen Wucherer ein Haar gekrümmt wird oder der angehäufte Haß des bedrückten Volkes sich einmal in einem Judenpogrom entladet. Man wird die Pfaffenfresser und Klosterstürmer immer wieder daran erinnern müssen, daß nicht nur Juden, sondern auch Christen Menschen sind, und nicht minder Priester, Ordensleute und Klosterfrauen. In einem Briefe an den italienischen Hochgradchef Riboli hat der „Freimaurerpapst“ Albert Pike den Papst einmal genannt den „Henker und Fluch der Menschheit“, der „in seinen vom Blute einer halben Million Menschen durchtränkten dampfenden Prachtgewändern, am Duft gebratenen Menschenfleisches sich labt“, eine „giftige Klapperschlange“, den „heimtückischen mordsüchtigen Todfeind“, „die furchtbarste Macht der Welt“. Dementsprechend fordert „New Age“ zur Bekämpfung des „alten Feindes, der römisch-katholischen Hierarchie“ auf, welche von den Lehren Christi, des größten Demokraten, abgefallen sei und die Schule unter ihre Botmäßigkeit bringen wolle. Dem Papste wird die Schuld am Kriege gegeben, weil er die Serben habe katholisch machen wollen, was ein Hauptgrund zum Kriege gewesen sei; er habe ein neues heiliges Römisches Reich errichten wollen, er sei Schuld an der Niederlage der Italiener am Isonzo gewesen. Man sieht, auf eine Ungeheuerlichkeit mehr oder weniger kommt es dem Freimaurerblatt nicht an. Der preußische sogenannte Kultusminister Hoffmann und die anderen neuen Männer, die sich in den schwersten Stunden des

deutschen Volkes einen rücksichtslosen Kulturkampf leisten zu können glauben, gehorchen entweder, was wohl das Wahrscheinlichste ist, bereits der Logenparole oder suchen durch ihre Kulturkämpferei bei dem Hochgradmaurer Wilson gutes Wetter zu machen. Die Loge ist ja über den Mann sehr entzückt; nach der „Rivista massonica“ ist er ein „Kämpfer in den Reihen unseres glorreichen Ordens“, „bewährt als eine Zierde und Säule des höchsten Rates der 33 in Washington“; Wilsons Kriegserklärung an Deutschland war nach den italienischen Großmeister Ballori das „von jenseits des Ozeans wie aus einem Riesenmegaphon durch die ganze Welt wiederhallende Echo der Stimme Mazzinis“. So versteht man jedenfalls die Behandlung der Papstnote durch den von Wilson geführten Verband. Der Geist Mazzinis wurde auch bei der Inszenierung der jugoslawischen Bewegung beschworen; sein altes Programm solle jetzt endlich zur restlosen Durchführung gelangen. Freimaurerkrieg, Freimaurersieg und, daran kann man nicht zweifeln, Freimaurerfriede! Bei den Friedensverhandlungen werden die Logenbrüder so ziemlich unter sich sein. Die Loge wird darauf bestehen, daß die durch den Ausgang des Krieges erworbene erdrückend große freimaurerische Machtstellung in rücksichtslosester Weise zur Verwirklichung der freimaurerischen Ideale auf der ganzen Welt ausgenützt werde. Es wäre kurzsichtig, sich darüber irgend welchen Täuschungen hinzugeben oder sich durch nebensächliche Konzessionen Sand in die Augen streuen zu lassen. Wie nach dem russisch-japanischen Kriege Roosevelt, so hat man jetzt wieder Wilson die Leitung der Friedensverhandlungen in die Hände gespielt, weil er, wie Roosevelt, Hochgradmaurer und Führer jenes angelsächsischen Bundes ist, der sich selbst schon als Embryo der geplanten freimaurerischen Weltrepublik, der man die schöne Firma „Völkerbund“ gibt, betrachtet. Darum diese Verherrlichung des „einzigen Europäers“, des großen „Friedenbringers“, darum von allen Seiten dieses Entgegenkommen, es soll dazu dienen, der Loge das Zepter um so fester in die Hand zu drücken. So ist die Lage, dies der tiefere Hintergrund der Dinge, deren Zeugen wir in den ersten Monaten des kommenden Jahres sein werden.

2. Welche Hoffnungen und Befürchtungen für die Kirche knüpfen sich an den Sieg der Entente? Rosig betrachtet der irische Dominikanerpater John O'Gorman die Lage. Insbesondere sei durch die Beseitigung vieler nationaler, politischer und moralischer Hindernisse, die ihrer freien Entwickelung bisher im Wege standen, der Kirche größere Handlungsfreiheit geschaffen worden. In zehn Punkten faßt O'Gorman die nach seiner Ansicht der Kirche aus dem Ententesieg erwachsender Vorteile zusammen. Wir führen sie an und fügen bei jedem Punkte die kritischen Bemerkungen eines Deutschschweizers in den „Neuen Zürcher Nachrichten“ hinzu.

1. Die Sicherung eines gewissen Maßes von internationaler Gerechtigkeit, unter Verminderung der Kriegsrüstungen und Zerstörung des Militarismus, bringt die wesentlichsten Forderungen der päpstlichen Note von 1917 zur Erfüllung und beseitigt viele Schranken, die dem Fortschritt der einzigen universellen Glaubensgemeinschaft, der katholischen Kirche, hindernd im Wege gestanden haben. Antwort: Wenn dem so ist, wenn jetzt die wesentlichsten Forderungen Benedikts XV. erfüllt sind, warum fand dann die Note des Papstes in den Ländern der Alliierten keine Zustimmung — die Zustimmung des Belgierkönigs quittierte nur dankbar die päpstliche Anerkennung der Forderungen Belgiens — während allein Kaiser Karl trotz des wiederkehrenden Satzes von den „gerechten Aspirationen" derselben sofort und unbedingt beitrat? Wären diese Forderungen des Papstes nicht auch durch den Sieg der Zentralmächte in Erfüllung gegangen und wären sie nicht ohne das letzte große Völkermorden erreichbar gewesen?

2. Eine der Folgen von der größten Tragweite ist die Sicherung der Freiheit, Integrität und Wohlfahrt des Britischen Reiches und der Vereinigten Staaten auf ein Jahrhundert hinaus. Das ist ein großer Gewinn für die Kirche, die seit 1870 in keinem anderen Reiche solche Fortschritte gemacht hat wie in England und in der Union. Antwort: Gewiß ist die Freiheit in diesen beiden Staaten der Kirche von großem Nutzen gewesen; sie entspricht aber nicht dem Idealbilde des gegenseitigen Verhältnisses von Staat und Kirche. Den „ungeheuren Fortschritten" des Katholizismus in Amerika, wenigstens stehen Millionen katholisch sein Sollender gegenüber, welche, wenn nicht infolge, so doch in Benutzung jener Freiheit für die Kirche verloren gingen und noch gehen.

3. Der preußische Geist ist auf dem Felde geschlagen und in den Schulen diskreditiert worden. Ein siegreiches Preußen hätte, wie nach 1870, einen neuen Kulturkampf gegen die Kirche, als die einzige ihm noch widerstehende Macht unternommen. Die Niederlage Preußens hat die deutschen Katholiken vor der unvermeidlichen Verfolgung gerettet und die starke antikatholische Tendenz der deutschen Kultur außerordentlich geschwächt. Antwort: Trotz des preußischen Geistes konnte ein italienischer Kardinal von den deutschen Katholiken sagen: Germania docet! Eine Katholikenverfolgung nach einem preußischen Siege im ersten oder zweiten Jahre wäre ja vielleicht möglich gewesen; nicht aber, als ein katholischer Reichskanzler trotz Einzelheiten, über die gestritten werden mag, zum letztenmal die Hand zu einem Verständigungsfrieden ausstreckte. Statt dessen hat Amerika den, man mag sagen auf eine überspannte Autorität, aber doch auf die Autorität aufgebauten deutschen Staat zerschlagen; nun mögen die amerikanischen Katholiken zusehen, daß die andere Autorität, die Kirche, nicht Schaden leidet.

4. Die größte Veränderung auf der Karte wird der unabhängige Polenstaat mit Zugang zur See sein; das bedeutet die Wiederherstellung einer katholischen europäischen Macht mit 20 Millionen Einwohnern. Antwort: Die Wiederherstellung Polens ist in erster Linie das Verdienst der Siege der Zentralmächte über das mit den Alliierten verbündete zaristische Rußland. Augenblicklich ist es in dem sozialistischen Volksstaat mit der „neuen katholischen Macht" nicht weit her, nicht zum wenigsten, weil Amerika die Interessen Polens nach Westen richtete, anstatt es zum katholischen Bollwerk gegen Osten werden zu lassen.

5. Anstatt eines zaristischen Rußland, des hauptsächlichsten und heftigsten Gegners der Kirche im 19. Jahrhundert, wird eine Demokratie gegründet werden, in der die Religionsfreiheit gesichert sein wird. Fortan wird die Kirche in der Ukraine wieder aufleben können und die Litauer und Letten, ob unabhängige oder bloß autonome Völker, werden Religionsfreiheit genießen. Antwort: Die Leiden und Siege der Zentralmächte sind es, die, wie den Polen, so der Ukraine und Litauen die Freiheit von Rußland gebracht haben. Daß die Religionsfreiheit in einem unabhängigen Litauen und in einer unabhängigen Ukraine sich voller zugunsten des Katholizismus entfalten könnte als in der von den Alliierten aus Furcht vor einem Wiedererstarken Deutschlands geforderten Autonomie mit Großrußland, dürfte einleuchtend sein.

6. Belgien, ein katholisches Land mit einer katholischen Regierung, wird seine Unabhängigkeit wieder zurückerhalten, statt zu einem Vasallenstaat Preußens zu werden. Die Universität Löwen, die führende katholische Universität der Welt, wird in einem freien Belgien die geistige Führerschaft wieder übernehmen. Antwort. Durch die von der britischen Presse mit unermüdlicher Konsequenz in den Mittelpunkt der Bearbeitung der öffentlichen Meinung gestellte belgische Frage ist allerdings der Krieg für die Alliierten gewonnen worden. Bedeutet die belgische Frage den verlorenen Krieg für die Zentralmächte, so der dies nefastus von Löwen die verlorene Großschlacht. Nicht Tanks und die Legion amerikanischer Flugzeuge, nicht die Hunderttausende frischer amerikanischer Truppen sind die Sieger des Weltkrieges: der Sieger ist die britische Presse, ist Reuter und Havas. Und doch wird eine ferne objektive Geschichte diese ganze Bearbeitung der öffentlichen Meinung als Mache darstellen. Neben der Löwener katholischen Universität gibt es auch noch eine Gregoriana in Rom und eine theologische Fakultät in Innsbruck. Werden nun etwa die vielen amerikanischen Priester, die an der letzteren studierten, auch die öffentliche Meinung bearbeiten, daß wenigstens keine deutsch-tirolischen Landesteile in italienische Hände fallen? Wird Reuter und Havas auch ihnen Beistand leisten? Daß die wiedererstandene Universität Löwen, die in dem katholischen Lande mit katholischer Regierung keine Staatshilfe genoß, die geistige

Führerschaft in einem freien Belgien von neuem übernehme, wie ihr hiefür auch in einem „Vasallenstaat Preußens“ kaum Widerstand geleistet worden wäre, ist der Wunsch aller Katholiken. Hat doch jener Einfluß es vor dem Kriege kaum zu hindern vermocht, daß trotz des Pluralwahlrechtes die katholische Regierung mit einer radikal-sozialistischen vertauscht wurde.

7. Die Slawen des alten habsburgischen Reiches, die meistens katholisch sind, werden volle nationale Freiheit haben, die ihnen eine größere religiöse Betätigung erlaubt. Es ist ein landläufiger Irrtum gewesen, der aber weder vom Vatikan noch von unseren Bischöfen geteilt wurde, zu glauben, daß die katholischen Interessen dieser Slawen unter der Herrschaft der Habsburger besser gesichert wären. Es liegt auch in keinem Falle im Interesse der Kirche, wenn eine Nation der Freiheit entbehrt. Antwort: Ungerecht wird vor allem P. O'Gorman dem letzten durch „Katholiken, die die Mehrzahl der Heere der Alliierten gebildet haben“, zu Grabe getragenen großen katholischen Staate Oesterreich. Wenn er in Böhmen lieber den für die tschechische Nationalkirche begeisterten und Hus und Ziska feiernden Professor Masaryk an der Spitze der Republik sieht, wenn er glaubt, die römisch-katholischen Interessen der Südslawen in der Verbindung, wahrscheinlich in der Unterstellung unter das orthodoxe Serbien besser gewahrt zu finden, so mag das seine persönliche Meinung sein; aber er wolle sie, bitte, katholischen Mitglaubensgenossen nicht aufzwingen, auch nicht mit dem Hinweise auf hohe und höchste kirchliche Autoritäten. Wer das Leben Oesterreichs in den letzten zwei Jahrzehnten verfolgte, der sah ein stetiges, wenn auch hie und da langsames Emporblühen und Erstarken eines lebendigen, erfreuenden Katholizismus. Ob da neutrale, uninteressierte Augen nicht weiter blickten? Ob eine nach Frankreich gravitierende Politik nicht, wie schon einmal in unheilvoller Stunde, dem Katholizismus zum Unglück und einem katholischen Habsburger zum bitteren Unrecht wurde?

8. Die katholischen Maroniten auf dem Libanon, die von den Türken absichtlich ausgehungert wurden, werden nun von der Tyrannei ihrer Bedrücker auf immer befreit sein. Bezüglich der Befreiung der heiligen Stätten durch britische Truppen schreibt der Kardinal-Staatssekretär: „Bei verschiedenen Anlässen habe ich gesagt, daß England mehr als irgend eine andere Macht unser absolutes Interesse verdient durch seine völlige Unparteilichkeit, seine unbedingte Achtung für hergebrachte Rechte und seinen Eifer für Fortschritt im Heiligen Land.“ Antwort: Uneingeschränkt wird man sich über eine Befreiung der katholischen Maroniten des Libanon freuen können; über eine Befreiung der Heiligen Stätten dagegen nur, wenn die Versprechen der alliierten Staatsmänner an die jüdischen Zionisten nicht in Erfüllung gehen. So allein ist auch wohl die angeführte Aeußerung des Kardinal-Staatssekretärs aufzufassen.

9. Dem Jakobinismus unter den Völkern lateinischer Abstammung, der vor dem Kriege so verbreitet war, wird nun endlich Einhalt geboten sein durch den selbstlosen und heldenmütigen Patriotismus der Priester und der gläubigen Katholiken Frankreichs, Italiens und Portugals, einen Patriotismus, der wesentlich zum Siege beigetragen hat. Das größere Frankreich und das größere Italien werden ohne Zweifel wieder in engere Beziehungen mit der katholischen Kirche, dem Hauptfaktor ihres Fortschrittes und der Quelle ihres geschichtlichen Ruhmes treten.

10. Nachdem sich die englisch sprechenden Protestanten Großbritanniens und Amerikas nicht mit den protestantischen Völkern Europas, von denen kein einziges auf ihrer Seite stand, sondern mit Frankreich, Italien, Belgien und Portugal verbündet haben, mit Völkern, von denen 90% der Einwohner, wenn auch nicht der Regierungen, katholisch sind, werden sie von der Weltstellung und der Weltaufgabe der katholischen Kirche einen weit höheren Begriff bekommen.

Antwort auf 9 und 10: Was hier zur Begründung einer besseren Behandlung, einer erhöhten Einschätzung der Weltstellung der katholischen Kirche angeführt wird, hat seine Begründung in sich selbst und nicht im Siege der Alliierten. Die katholischen Völker standen auf Seiten der englisch sprechenden Protestanten Großbritanniens und Amerikas im Kriege, ob dieses zum Siege oder zur Niederlage führte, und der Patriotismus der gläubigen Katholiken Frankreichs, Italiens und Portugals zeigte sich während der ganzen Kriegszeit, ohne daß dem Jakobinismus unter den Völkern lateinischer Abstammung bisher Einhalt geschah, wie noch die letzte amtliche Aeußerung des Vatikans zu beweisen vermag. Wenn übrigens der Patriotismus der unorganisierten gläubigen Katholiken der romanischen Länder dem bisher herrschenden Jakobinismus Einhalt gebieten wird, wie wußte denn P. O'Gorman voraus, daß die bestorganisierten Katholiken Deutschlands, die den gleichen Patriotismus gegenüber ihrem Vaterlande zeigten, nicht dem „unfehlbar" kommenden Kulturkampf beim Siege der Zentralmächte hätten begegnen können? Der Patriotismus der Katholiken in beiden Lagern wird für diese immer ein Ruhmesblatt bleiben; der Zwang der Priester zum Frontdienste in Frankreich aber war ein Verbrechen an der Kirche und am Katholizismus, auf das ein Hinweis auch einem Ruhmesartikel auf den Sieg der Alliierten wohl angestanden hätte.

Nur zwei Wolken trüben ein wenig den Optimismus des ententebegeisterten Irländers: Die kirchenfeindliche Gesetzgebung Frankreichs könnte auch auf Elsaß-Lothringen übergreifen, und man könnte dem Papst Sitz und Stimme auf der Friedenskonferenz und genügende internationale Garantien zur Sicherung der Religionsfreiheit in der Welt vorenthalten. „Deshalb ist es Pflicht der Katholiken aller Länder, von jetzt an bis zur Unterzeichnung des Friedens auf eine internationale Garantie der Religionsfreiheit für alle Rassen

und Glaubensbekenntnisse zu dringen. Laßt uns nicht schuldig werden jenes kleinmütigen Patriotismus, der aus Furcht, gewissen britischen und alliierten Staatsmännern Schwierigkeiten zu bereiten, nicht auch für die größte aller Freiheiten, die religiöse Freiheit zu kämpfen bereit ist. Es wäre unsere Schuld, wenn wir Katholiken, die wir die Mehrzahl der Heere der Alliierten gebildet haben, nicht einen entsprechenden Einfluß auf die Friedenskonferenz ausübten. Wir sind zwar nicht so unverständig, daß wir das Millenium herbeizuführen trachteten, aber wir wären schwer zu tadeln, wenn wir nicht die Aera der religiösen Verfolgung auf immer abschlössen." In dieser Richtung wäre allerdings den Ententekatholiken ein voller Erfolg zu wünschen; es würde eine Großtat von ihnen sein, wenn sie die endgültige Lösung der römischen Frage durchsetzen würden, wie es die deutschen Katholiken bei einem Siege der Mittelmächte ohne Zweifel getan hätten.

Eine weitere Zuschrift an die „Neuen Zürcher Nachrichten" macht noch auf folgende Tatsachen aufmerksam: In der so wichtigen römischen Frage hat die Entente bis jetzt direkt gegen den Papst Stellung genommen; die Waffenstillstandsbedingungen gegen Deutschland und Oesterreich sind ein Hohn auf den Völkerbund, auf Recht und Gerechtigkeit, welche die Entente immer im Munde führte, die Folge kann nur eine unsägliche Verbitterung und unversöhnlicher Haß sein; die dem Papste nahestehende „Civiltà Cattolica" sieht nicht ein Aufblühen der Religion in den durch den Krieg ruinierten Ländern voraus, sondern die schwersten Gefahren für die Kirche, insbesondere in den Zentralländern, wo an die Stelle katholischer Herrscher oder konservativer Regierungen sozialistische, freimaurerische und jüdische Elemente getreten sind, die sofort mit der Schikanierung und Verfolgung der Kirche begonnen haben, was ohne einen Sieg der Entente den Mittelmächten erspart geblieben wäre; im ganzen Krieg sind Entente und Freimaurerei Hand in Hand gegangen, den Sieg der Entente nimmt die Freimaurerei als ihren Sieg in Anspruch, es ist schwer einzusehen, welcher Nutzen der Kirche aus einer solchen Auslieferung an die Freimaurerei erwachsen kann; endlich welch demoralisierende Mittel hat die Entente, namentlich England und Amerika angewandt, um die Mittelmächte zu zersetzen: die berüchtigte Northcliff-Propaganda, die in den „feindlichen Ländern" um Lügen und Geld Verräter an der eigenen Heimat warb; die Schlagwörter Wilsons, welche die freimaurerischen Ideen des Nationalismus und die trügerische Idee der „Selbstbestimmung der Völker" zum Nachteil und zum Untergang der christlichen Staatsidee überall und mit allen Mitteln verbreiteten, wodurch der Umsturz jeder Ordnung und ein Krieg aller gegen alle herbeigeführt wurde; und die Geschichte wird es nicht vergessen, wie unmoralisch die Unterstützung von Elementen war, die gegen den Staat arbeiteten, dem sie rechtlich und legal angehörten; eine der „Perlen" dieser Arbeit ist der eminent gottlose

„Tschecho-slowakische Staat", der wahrhaftig seinem hohen Protektor Wilson keine Ehre macht. — Einstweilen ist noch alles im Fluß, noch alles unsicher; wie trostlos auch die Zukunft menschlicherweise betrachtet aussehen mag, Gott allein weiß, was sie wirklich bringt, er allein hält die Schicksale der Menschen und Völker in seiner Hand, ihm vertrauen wir, daß er alles zum Besten wende; wie für den einzelnen, so sind auch für ganze Völker große Verdemütigungen und Schicksalsschläge Gnadenheimsuchungen Gottes, die ihnen sicher zum Segen gereichen, wenn sie dieselben nur im wahrhaft christlichen Geiste, mit Demut und Unterwürfigkeit gegen Gott, zu tragen verstehen.

3. Politik. Im letzten Herbst war bekanntlich in den katholischen Arbeitervereinen der Erzdiözese Köln eine Meinungsverschiedenheit bezüglich der Art und Weise entstanden, wie die katholischen Arbeiter sich politisch betätigen sollen; die Schulung und Aufklärung auch auf politischem Gebiete wurde schließlich wieder als ureigenes Tätigkeitsfeld der katholischen Arbeitervereine anerkannt, während die direkte Geltendmachung der politischen Forderungen der Arbeiter und ihre unmittelbare Stellungnahme zu Tagesfragen einem Ausschusse überwiesen wurde, in dem die Arbeitersekretäre ohne weiteres Sitz und Stimme haben. Die Entwicklung dürfte durch die jüngsten Ereignisse bereits überholt sein, die süddeutschen Arbeitervereine, welche diesem Standpunkte ohnehin schon früher zuneigten, haben sich bereits ausdrücklich als politische Vereine erklärt; die ganze Entwicklung bleibt jedoch lehrreich, weil sie das innere Streben religiöser, kultureller, sozialer und wirtschaftlicher Bemühungen nach Umsetzung in politische Formen klar zum Bewußtsein bringt. Das gesellschaftliche Leben vollzieht sich eben im Rahmen des Staates, seiner Gesetze und Einrichtungen, deren Inhalt und Wesen darum für die höheren Interessen der Menschheit nicht gleichgültig sind. Das dürfen wir nicht übersehen, namentlich in unserem demokratischen Zeitalter, wo die Gestaltung des Staates, seiner Gesetze und Einrichtungen, immer ausschließlicher in die Hände der breiten Massen des Volkes gelegt wird. Wir dürfen die Bedeutung der staatlichen Umwälzungen, die sich unter unseren Augen vollziehen, nicht unterschätzen, wir müssen uns der Macht, die dadurch in die Hände des Volkes gelegt wird, klar bewußt werden und dafür Sorge tragen, daß diese Macht in christlichem Geiste ausgeübt wird und nicht zur Begründung der Herrschaft des Antichristentumes führt. Es ist die göttliche Bestimmung des Evangeliums, daß es das Salz der Erde sei, notwendiger als je in unseren Tagen; unsere Aufgabe und die Aufgabe des ganzen christlichen Volkes, die Frauen nicht ausgenommen, ist es, uns unserer großen Verantwortlichkeit vor Gott für die weitere Entwicklung der Dinge bewußt zu werden und auch das ganze öffentliche Leben weit entschiedener als bisher mit dem Sauerteige des Evangeliums zu durchdringen. Gewiß kann es nicht Aufgabe jedes einzelnen sein, der Politik die Wege zu weisen, ihre Aufgaben im Großen, die Be-

dürfnisse des Tages, Pläne und Taktik der politischen Tätigkeit der Katholiken festzustellen; dazu sind nur die wenigsten imstande, dazu gehört ein außerordentliches Maß theoretischer Kenntnisse auf den verschiedensten Gebieten, umfassende praktische Erfahrung, ein angeborener Blick, Verständnis für die jeweils dringendsten Aufgaben; mehr als einmal haben selbst ganze Parteien ihr praktisches Urteil dem Erfahrensten aus ihnen, einem Windthorst oder Lueger, anheimgegeben. Aber ein gewisses allgemeines politisches Verständnis muß man von jedem Priester verlangen, der noch im praktischen Leben steht. Als der gute alte Pater Patiß längst sein Otium cum dignitate genoß, meinte er einmal: Man soll doch den Leuten das Wählen verbieten, diese Aufregung! Als P. Kuster ihn eines besseren belehrte, gestand er ebenso aufrichtig als liebenswürdig: Ja, es ist wahr, ich verstehe unsere Zeit nicht mehr!

Zum Politikus, dem die Welthändel wichtiger sind als die Seelsorgsarbeiten, braucht darum der Priester noch lange nicht zu werden. Er braucht und soll auch nicht mit der Lesung zerstreuender Tagesblätter seine kostbare Zeit totschlagen, welche dem Gebet, der Vorbereitung auf Predigt und Katechese und den Interessen der Seelsorge gehört. Ein, höchstens noch ein zweites, durch die Erfahrung als gut unterrichtet und als zuverlässig führend erkanntes Blatt kann für gewöhnliche Verhältnisse vollkommen genügen. In den Städten und zuweilen auch auf dem Lande, wo die gegnerische Presse das geistige Leben des Volkes Tag für Tag zernagt, kann es unumgänglich notwendig sein, auch das gegnerische Blatt beständig im Auge zu behalten; was es schreibt, ist Evangelium für viele, und was in den Köpfen ist, muß der Seelsorger wissen, wenn er nicht Luftstreiche führen und die gefährlichsten geistigen Krankheiten unbekümmert fortwuchern lassen will. Wenn dann ferner die Politik von der Moral nicht getrennt werden kann, und den höheren, insbesondere den religiösen Zielen der Menschheit untergeordnet werden muß, so gilt das auch von der Volkspolitik im demokratischen Zeitalter; je größer die Macht und der politische Einfluß ist, der heute dem Volke eingeräumt wird, desto größer ist auch seine Verantwortlichkeit, seine sittliche Pflicht, und auch an diese sittliche Pflicht hat der Priester das Volk eindringlich zu erinnern und es zur gewissenhaften Erfüllung derselben praktisch anzuleiten. Das Nichteintreten im politischen Leben, wo es am Platze ist, die Nichtbeteiligung an den Wahlen in die verschiedenen Körperschaften, die verschiedenen Peccata omissionis im öffentlichen Leben wird man in der demokratischen Zukunft viel schärfer beurteilen müssen als in der Vergangenheit, wo man sich, namentlich im lieben Oesterreich, immer noch nicht recht enthalten konnte, alles vom Kaiser zu erwarten, was man selbst hätte leisten müssen und was noch viel mehr in der Zukunft nur das politisch reife und betriebsame katholische Volk selber zu leisten imstande ist. Wie an der religiösen und kulturellen,

der wirtschaftlichen und sozialen, so wird auch an der staatsbürgerlichen und politischen Aufklärung und Erziehung des katholischen Volkes, vor allem in der nächsten Zeit, dem Klerus ein Hauptanteil zufallen. Es sind auch einzelne Fälle denkbar, unter Umständen können sie auch zahlreicher sein, wo dem Klerus selbst nichts anderes übrig bleibt, als in die politische Arena hinabzusteigen, um drohende Gefahren, die sonst unabwendbar sind, zu beschwören; er wird dann aber immer das Decorum clericale zu wahren wissen, sich zweifelhafter Waffen enthalten und allen Erfolg am besten von der sittlichen Ueberlegenheit und jener Vornehmheit der Gesinnung erwarten, welche die natürliche Ausstrahlung seines priesterlichen Glaubens- und Gebetslebens sein soll. Einzelne Priester als Abgeordnete sind in den größeren Vertretungskörpern nicht zu entbehren, da immer wieder Fragen auftauchen, die sofort gelöst sein wollen und auf die doch gewöhnlich nur der Priester gleich die richtige Antwort geben kann. Sie sind auch nötig, um die ganze Parteipolitik nicht zu einem Kuhhandel werden zu lassen und in klarer und zielbewußter Weise die Vertretung der christlichen Grundsätze zu übernehmen. Man verrät kein Geheimnis, wenn man die lässige Vertretung der Grundsätze und den Mangel eines großzügigen, zugkräftigen, klar durchdachten und bis zu einem gewissen Grade vollständigen politischen Programmes zu den Schattenseiten der christlichsozialen Partei vor dem Kriege rechnet. Von den Besten in der Partei selbst wurde dieser Mangel schwer empfunden und er wurde nicht mit Unrecht mit der geringen Zahl tüchtiger, überlegener, arbeitsfreudiger und wirklich führender Köpfe in Zusammenhang gebracht. Das muß in Zukunft anders werden. Tüchtige Laien sind hier an erster Stelle berufen. Wo sie fehlen und tüchtige Priester, die zu politischen Führern geeignet sind, vorhanden sind, wird man es nur begrüßen können, wenn sie willig die schwere Last auf sich nehmen. Der verstorbene Innsbrucker Theologieprofessor P. Josef Kern konnte sich niemals recht damit befreunden, daß sein Bruder, der hochverehrte Linzer Domprediger Dr. Kern, ein Abgeordnetenmandat angenommen. Als er aber beim Tode Dr. Kerns sah, wie segensreich dieser gewirkt hatte, sagte er: Heute würde ich es ihm nicht mehr abraten. Die grundsätzliche Arbeit, die dem Priester nach seinem ganzen Berufe mehr liegt, wird in der nächsten Zukunft ganz besonders wichtig sein. Selbst für die so rührige deutsche Zentrumspartei hielt bekanntlich schon vor dem Umsturz der Arbeiterabgeordnete Stegerwald eine viel vollständigere Herausarbeitung eines klaren, einleuchtenden, zugkräftigen Parteiprogrammes für dringend notwendig. Um so mehr bei uns. Der Geistliche als aktiver Politiker, insbesondere als Abgeordneter, wird trotzdem immer die Ausnahme bleiben. Sein Hauptscherflein zur politischen Blüte des Landes und zu einer im christlichen Geiste geführten Politik wird der Priester durch die staatsbürgerliche und politische Aufklärung und Schulung

beizusteuern haben. Der bekannte Kongregationspräses P. v. Doß hat sich nie als praktischer Politiker betätigt; aber in seiner akademischen Kongregation in Münster hatte er einen Lieblingssodalen, der sich als Student schon des größten Ansehens erfreute und später Zentrumsführer, bayrischer Ministerpräsident und deutscher Reichskanzler wurde, und dieser Lieblingssodale des P. v. Doß hieß Georg v. Hertling. Eines Tages war Windthorst in Kalksburg. Da sagte er zu den Patres: Sie müssen uns die Leute so heranziehen, daß wir mit ihnen etwas machen können. So ist es; wir müssen das Volk aufklären, wir müssen ihm aber auch Führer heranziehen in Stadt und Land und auch im Staate.

4. Zur Aufklärung über den Schriftsteller Schrönghammer. Wir hatten diesen Schriftsteller in unserer letzten Nummer unter die „Wölfe im Schafspelz" gerechnet, und zwar auf Grund der merkwürdigsten Tatsache, daß in dem Freimaurerorgan „Der Zirkel", in dem für gewöhnlich — so in den 30 Nummern, die ich besitze — nur Artikel von Freimaurern erscheinen, im September 1915 gleichsam als Einleitungsartikel zum neuen Jahrgang ein den echtfreimaurerisch klingenden Titel „Eine königliche Kunst" tragender Artikel dieses Schriftstellers erschienen war. Weiter bestimmten mich dazu die fremdartigen Ideen Schrönghammers in seinen letzten Werken und ein mir bekannt gewordener, in religiöser Hinsicht vollständig daneben geratener Artikel zugunsten eines Mischmaschchristentums, der von dem betreffenden Redakteur abgelehnt und glücklicherweise nicht gedruckt wurde. Mittlerweile hat aber Schrönghammer öffentlich erklärt, daß der Artikel ohne sein Vorwissen in das Freimaurerorgan gekommen ist und einem seiner früheren Werke entnommen wurde; mehrere Freunde Schrönghammers haben sich auch brieflich für die volle Ehrenhaftigkeit Schrönghammers eingesetzt. Nun, gewisse Ideen Schrönghammers kann ich auch heute noch nur als kraus und unglücklich bezeichnen. Streifzüge ins Theologische muß Schrönghammer in Zukunft unterlassen, weil er dort nur Scheiben zerschlägt. Das kommt aber für die Grundfrage nunmehr kaum weiter in Betracht. Wie nämlich Schrönghammer mitteilt, ist der Artikel „Eine königliche Kunst" derselbe, der in „Kriegssaat und Friedensernte" steht; nun, dieser Artikel hat mit Freimaurerei wirklich nichts zu tun. Zahlreiche Schriften Schrönghammers sind tief katholisch empfunden, wahre Perlen unserer Erzählungsliteratur; manche rücken auch gerade dem Freimaurertum an verschiedenen Stellen mit unverhohlener Aufrichtigkeit zu Leibe, weshalb kein Grund mehr ist, an Schrönghammers Erklärung zu zweifeln, daß der, wie wir jetzt, wo wir ihn kennen, uns selbst überzeugen können, gar nicht freimaurerische Artikel „Eine königliche Kunst", in der Tat ohne sein Vorwissen vom Zirkelredakteur aus einer seiner früheren Schriften übernommen worden sei. Es ist also der Zirkelredakteur, der Schrönghammer einen schlechten Dienst

erwiesen hat. Will Schrönghammer das als eine reine Privatangelegenheit zwischen sich und dem Zirkel betrachten, so ist das seine Sache. Warum die katholische Oeffentlichkeit an der auffallenden Erscheinung ein Interesse hatte, wurde bereits hinreichend dargelegt; wenn Schrönghammer den Zirkelredakteur zu einer der seinen gleichlautenden Erklärung veranlassen könnte, so wäre das auch heute noch zu begrüßen. Im übrigen freut es uns, in Schrönghammer auf einen katholischen Volksschriftsteller von warmem Wollen, großem Können und erfolgreichem Wirken gestoßen zu sein. Möge er auf den Gebieten bleiben, auf denen er sich bewährt hat und auf diesen dem deutschen Volke noch manch gute Gabe aus seiner Feder, aus seinem Geiste und aus seinem Herzen bescheren.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-Oe.).

Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Mit dem Zusammenbruche des türkischen Reiches dürften auch die Hoffnungen der deutschen und österreichischen Missionskreise auf eine größere Einflußnahme auf das morgenländische Christentum für lange Zeit begraben sein. Wenn die Meldungen französischer Zeitungen, daß alle in der Türkei sich aufhaltenden Oesterreicher und Deutschen nach Frankreich gebracht und dort bis zum Friedensschlusse interniert werden sollen, richtig sind, dann hat auch für die deutschen Missionen im Orient das letzte Stündlein geschlagen. In Konstantinopel ist die österreichische Schule bereits geschlossen, da die Regierungen ihre Zuschüsse eingestellt haben und dem schönen Krankenhause droht dasselbe Schicksal. Beide Anstalten wurden vorläufig von den Franzosen übernommen. In der Provinz wird es nicht besser sein. Wenn die deutschen Missionäre schon während der Zeit, da Deutschland und Oesterreich mit der Türkei noch Schulter an Schulter kämpften, fortwährend über die Mißgunst der türkischen Provinzialbehörden zu klagen hatten, so werden sie jetzt diesen Uebergriffen gegenüber schutzlos sein, selbst wenn die englischen und französischen Behörden deren Anwesenheit duldeten. Genauere Nachrichten liegen nicht vor, da der Postverkehr seit dem 6. November eingestellt ist.

Armenien ist zu einem selbständigen Staate unter der Oberhoheit der Engländer und Franzosen erklärt worden. Desgleichen hat Palästina bereits seine zionistische Regierung und es ist gar kein Zweifel, daß sämtliche Wünsche der Juden auf dem Friedenskongresse Berücksichtigung finden werden. Papst Benedikt XV. soll in einer dem Zionistenführer Sokolow im Mai 1917 gewährten Audienz bloß das Verlangen nach einem besonderen Schutz für die heiligen Stätten gestellt haben.

Die französischen Ordensleute nehmen ihre Tätigkeit wieder auf und haben bereits mehrere Anstalten in Jerusalem, Bethlehem und

Jaffa eröffnet. Das französische Ministerium des Aeußern geht den Orden bei der Wiedereröffnung ihrer Ordenshäuser sehr an die Hand und Kardinal Amette von Paris hat eine allgemeine Sammlung zur Unterstützung der Missionsanstalten in Palästina eingeleitet. Bezeichnend ist auch, daß die französische Akademie die Prämie von 10.000 Franken für die Verdienste um die französische Sprache für das Jahr 1918 an neun französische Ordensschulen in Jerusalem verteilt hat. Der Fortbestand der deutschen Missionsanstalten in Jerusalem dürfte gesichert sein.

Persien. Die Ermordung des Erzbischofes Sontag von Urmiah wird offiziell bestätigt. Mit ihm wurden auch die Patres De Holellier, Dinkha und Mirazig, sämtliche aus dem Lazaristenorden, ermordet.

Vorderindien. Die Emanzipationsbewegung, welche unter dem Schlagworte „Indien den Indiern" die völlige Gleichstellung mit der weißen Rasse in allen Zweigen der Verwaltung und Selbstregierung innerhalb des britischen Machtbereiches fordert, hat unter den Katholiken im allgemeinen wenig Anklang gefunden; nur in Madras hat sie zur Auflehnung einer Gruppe von Katholiken gegen den Erzbischof geführt, von dem man eine größere Berücksichtigung der Indier in leitenden kirchlichen Stellen forderte.

Die Missionsverhältnisse haben seit dem letzten Berichte keine größeren Veränderungen erfahren. Am günstigsten stehen dermalen die Gebiete des Mailänder Seminars, von denen Heiderabad 2090 Jahrestaufen von Erwachsenen und eine Gesamtzahl von 26.043 Katholiken aufweist. Die Erzdiözese Kalkutta leidet schwer an Priestermangel, da sie seit Kriegsbeginn 25 Missionäre verloren hat, und noch schwerer an Geldmangel, da die Einnahmen kaum ein Viertel der Ausgaben decken.

Die Anhänglichkeit der Katholiken von Bombay und Puna an ihre vertriebenen Missionäre hat die englische Regierung veranlaßt, jeden brieflichen Verkehr mit den Ausgewiesenen zu verbieten. Nach dem Ableben der beiden deutschen Veteranen P. Dreckmann und Pater Dürach, die allein der Internierung entgangen waren, ist nun kein einziger Deutscher mehr in Freiheit. Die deutschen Schwestern sind in ihren Häusern interniert und dürfen nur solche Arbeiten verrichten, bei denen die Gefahr einer „Aufreizung" der Eingeborenen ausgeschlossen ist. Die deutschen Oberinnen mußten überall durch englische ersetzt werden.

Assam. Mehrere Missionsstationen haben im letzten Jahre durch Ueberschwemmungen und durch Erdbeben schwer gelitten. Sollte es den Salvatorianern gegönnt sein, nach dem Friedensschlusse in ihre Mission zurückzukehren, dann werden sie fast überall von vorn beginnen müssen.

Hinterindien. Die Mission des Mailänder Seminars unter den Karenen und Schan im östlichen Birma steht in Blüte, die übrigen Missionen halten sich gerade über Wasser. Der Verlust von einem Drittel der kräftigsten Missionäre wird nicht so bald auszugleichen sein.

China. Die Errichtung einer päpstlichen Nuntiatur in China ist durch die Intriguen der französischen Diplomatie abermals verhindert worden. Die Zunahme der christlichen Bevölkerung in Gesamtchina

war im letzten Jahre geringer als vor dem Krieg, aber immer noch beträchtlich. Die materielle Not ist überall gestiegen. Die meisten Missionen sahen sich gezwungen, das Missionspersonal zu vermindern, Schulen zu schließen und die Aufnahme von Waisenkindern und Katechumenen einzuschränken. Bedauerlich ist, daß die Schulzeitschrift der Shanghaier Jesuiten „Ecole en Chine" nach dem Tode der beiden Schriftleiter wegen Mangel an geeigneten Kräften vorläufig eingestellt werden mußte.

Korea. Stand der Mission in Söul unverändert. Abt Bonifatius berichtet unterm 26. Juli: Wir befinden uns alle ganz wohl und setzen unser kleines Werk in Kirche und Schule fort.

Die Missionen des Pariser Seminares verfügen dermalen noch über 30 französische und 20 koreanische Priester, denen die Pastoration von 86.000 Katholiken obliegt. Die Missionstätigkeit wird durch den materialistischen Zeitgeist, der immer mehr um sich greift, sowie durch die Vergnügungssucht weiter Kreise behindert.

Japan. Die Wiederbelebung des Schintoismus und Buddhismus, die von offiziellen Stellen betrieben wird, erschwert die Arbeit der Missionierung, doch brauchte bisher trotz des empfindlichen Mangels on Arbeitskräften kein Posten aufgegeben zu werden. In der Erzdiözese Tokio ist sogar ein kleiner Fortschritt zu verzeichnen, da der Jahresbericht für 1917 unter 1345 Jahrestaufen 554 Taufen von Erwachsenen meldet. Auch die Religiosität der Christen ist nach einer Meldung des Erzbischofes Rey in fortwährendem Steigen begriffen.

2. Afrika.

Aegypten. Die in Sidi-Bishr internierten Missionäre erwarten sehnsüchtig den Tag ihrer Befreiung aus der Gefangenschaft, da einzelne bereits über zwei Jahre hinter dem Stacheldrahte, wo „es nun einmal nicht schön ist", weilen. Die Stacheldrahtkrankheit, so nennt der Apostolische Präfekt Willibrord Lay den Stumpfsinn, setzt namentlich jenen Missionären zu, denen keine geeignete Bücherei zur Verfügung steht.

Gallaländer. Bischof Jarosseau O. Cap. hat eine neue Eingebornen-Schwesternkongregation gegründet. Nach den Erfahrungen, die man mit den einheimischen Schwestern gemacht, wird die Gründung gewiß zum Segen der Mission sein.

Eritrea. Das Missionspersonal der Kapuziner-Mission von Eritrea hat im verflossenen Jahre 1918 einen Zuwachs von drei einheimischen Priestern zu verzeichnen. Der Bericht des Apostolischen Vikars Carrara über diese jungen Priester lautet sehr günstig.

Obernil. Dagegen ist der Brief des Apostolischen Vikars von Obernil dieses Mal sehr ernst. Bischof Biermans schreibt an die St.-Petrus Claver-Sodalität unter anderem:

„Von den Missionen läßt sich wenig Erfreuliches berichten. Ich habe zu wenig Priester; einige aus ihnen sind kränklich und von Mill Hill kann ich augenblicklich keine Aushilfe erhalten. Uebrigens ist das ganze Land von Blattern, Pest und anderen Seuchen heimgesucht und der Nahrungsmangel grenzt an Hungersnot. Die letzte Regenzeit fiel gänzlich aus und die jetzige setzte erst spät ein. Wir haben großen Mangel an allen Arten von Kirchen-

geräten, Altartüchern, Alben, Meßgewändern, Rauchmänteln, Monstranzen, Meßbüchern u. s. w., und für meine Kathedrale (!) hätte ich ein Harmonium sehr nötig." (Korr. „Afrika".)

Deutsch-Ostafrika. Unter den Waffenstillstandsbedingungen der Entente an Deutschland wird die bedingungslose Kapitulation Ostafrikas verlangt, beziehungsweise von Deutschland zugestanden. Die endgültige Entscheidung über den Besitz dieser Kolonie wird die Friedenskonferenz zu treffen haben. Der langjährige Obere der Mission Madibira, P. Thomas Häfliger aus der St.-Benediktus-Missionsgesellschaft von Sankt Ottilien, ist am 19. August v. J. im Stift Einsiedeln, Schweiz, angekommen.

Madagaskar. Die Apostolische Präfektur von Betaho wurde zum Vikariate erhoben und der bisherige Apostolische Präfekt P. Franziskus Dantin zum Apostolischen Vikar erhoben. Ueber die erfreulichen Fortschritte dieser Mission wurde im letzten Hefte dieser Zeitschrift berichtet.

Der frühere Vikar von Tananariva, Bischof Cazet aus der Gesellschaft Jesu, ist im Alter von 91 Jahren gestorben. Sein Nachfolger, Bischof de Saune, schreibt über ihn: „Bischof Cazet hat uns ein schönes Tugendbeispiel hinterlassen."

Das Aussätzigenheim in Marana, Vikariat Fianarantsa, das vor mehreren Jahren durch den heldenmütigen Missionär P. Beyzy, einen Polen von Geburt, gegründet wurde und von Schwestern aus der Kongregation vom heiligen Josef von Cluny geleitet wird, beherbergt dermalen bereits 120 Kranke. In materieller Hinsicht ist das Heim eine schwere Bürde für die Mission, da die Hilfsquellen, welche der Mission zu Gebote stehen, nur gering sind und kaum zur Bestreitung der übrigen Auslagen ausreichen. Der Apostolische Vikar, Bischof Givelet aus der Gesellschaft Jesu, hat vor kurzem die Mithilfe der St.-Petrus-Claver-Sodalität angerufen, die ihm auch wie immer in großmütiger Weise zugesagt wurde.

Südafrika. P. Grall, der Obere und dermalen der einzige Missionär der Serviten-Mission im Swazilande, berichtet, daß er vor kurzem von zwei Seiten gleichzeitig zur Gründung einer Mission eingeladen wurde, da einige Schwarze sehnlichst wünschen, unterrichtet und getauft zu werden. Der Missionär beabsichtigt, dem Rufe sobald als möglich zu folgen. (Korr. „Afrika".)

Obercimbebasien. Die Mission erhebt sich wieder langsam von den Erschütterungen des Krieges. Für das letzte Jahr meldet der Apostolische Präfekt Keiling 924 Taufen von Erwachsenen und 2300 Taufen von Kindern, die Zahl der Getauften ist 24.069, die der Katechumenen 3138.

Fernando Poo. Zum Nachfolger des am 21. April v. J. verstorbenen Bischofes Coll wurde P. Nikolaus Gonsalez-Peras aus der Gesellschaft der Söhne vom Unbefleckten Herzen Mariä ernannt. Die Pallottinermission unter den aus Kamerun eingewanderten Flüchtlingen steht in schönster Blüte. Sie zählt bereits 1300 Christen und gegen 5000 Taufbewerber, so daß die zwei zurückgebliebenen Patres vollauf zu tun haben. Auch die zurückgebliebenen Priester vom Herzen Jesu, die Patres Baumeister und Schuster, haben nicht Mangel an Arbeit, da ihre Gemeinden einen ähnlichen Aufschwung nehmen wie die der Pallottiner. P. Schuster schreibt:

„Langeweile kennen wir bis heute nicht, im Gegenteil hat sich unsere Arbeit durch die Krankenpflege verdoppelt", und P. Baumeister schreibt ähnlich: „P. Schuster und ich haben ein großes Hospital, das unsere meiste Zeit in Anspruch nimmt. Manchmal will die Arbeit fast zu groß werden." Die erfreulichen Erfolge und die Anhänglichkeit der Leute bilden eine kleine Entschädigung für die Missionäre.

Kongostaat. Ein ausführlicher Bericht des Bischofes Van Ronsle, Apostolischen Vikars von Belgisch-Kongo, an die St.-Petrus-Claver-Sodalität über den Stand des Vikariates am 1. Juli 1917 verzeichnet erfreuliche Fortschritte. Im Vikariate arbeiten drei männliche Missionsorden, nämlich die Väter vom Unbefleckten Herzen Mariä, die 18 Posten versehen, dann die Trappisten und die St.-Josefs-Missionsgesellschaft von Mill Hill, welche auf je 5 Stationen tätig sind. Von den weiblichen Orden sind im Vikariate vertreten die Franziskanerinnen-Missionärinnen Mariens, die Barmherzigen Schwestern von Gent und die Schwestern vom Kostbaren Blut. Die Zahl der Christen des ganzen Vikariates beträgt 76.139, von denen auf die Missionen der Väter vom Unbefleckten Herzen Mariä 53.093, auf die Trappisten 19.152 und auf die Mill Hiller-Mission 3094 entfallen. Fast ebenso groß ist die Zahl der Katechumenen, ein Beweis, daß diese Mission in günstiger Entwicklung begriffen ist. Es entfallen auf die Väter vom Unbefleckten Herzen Mariä 50.924, auf die Trappisten 6061 und auf die Missionäre von Mill Hill 7643. Erfreulich ist die Zahl der Katechisten, deren man 850, bezw. 131, bezw. 89 zählte. Die Zahl der christlichen Ehen nimmt in allen Teilen des Vikariates erfreulicherweise zu.

Zum Apostolischen Vikar von Ober-Kassai wurde P. August de Clercq aus der Gesellschaft der Väter vom Herzen Mariä von Scheut ernannt.

Aus der Redemptoristen-Mission in Matadi berichtet ein Missionär, daß man endlich ein Mittel gegen die Schlafkrankheit entdeckt und daß die durch die Missionäre bewerkstelligten Heilungen einen außerordentlichen Zudrang zum Religionsunterrichte zur Folge haben. Der Missionär schreibt:

„Eine große Menge Heiden, ehemalige Aufrührer und Rebellen, sind endlich von der Gnade überwunden worden. Mit ihnen kommen ganze Scharen von Kindern zu uns, kleine Wilde, die früher immer vor uns geflohen waren. Diese sind voll Begeisterung und verlangen nach dem Unterricht mit einem Ungestüm, der fast an Unverstand grenzt. Zahlreiche Protestanten treten zur heiligen katholischen Kirche über. Auch die Bekehrungen der protestantischen Katechisten sind zahlreich, und wie letztere früher die Verbreiter der Irrlehre waren, so streuen sie jetzt den Samen der katholischen Glaubenslehre aus und führen ihre früheren Glaubensbrüder zur wahren Kirche Christi. Diese Bewegung unter den Protestanten setzt selbst die Heiden in Erstaunen. — Die materielle, leibliche Hilfe, die wir sowohl den Heiden als auch den Protestanten in Tumba angedeihen lassen, ist ein mächtiges Mittel, ihr Zutrauen zu gewinnen. Besonders helfen wir ihnen durch Verabreichung von Arzneien. Ich habe die notwendigen medizinischen Werkzeuge zu meiner Verfügung, um die Schlafkrankheit und andere Tropenkrankheiten zu bekämpfen. Die Zahl derer, die meine Hilfe in Anspruch nehmen, ist sehr groß, fast zu groß. Wir haben, um die Kranken unterbringen zu können, an drei Plätzen je eine große Hütte aus Stroh hergestellt, aber diese erweisen sich schon jetzt als unzulänglich. Auch die Heilmittel werden unerschwinglich teuer. Dazu haben die armen Kranken, die von weither kommen, nichts zu essen. Jene, die sich einer regelmäßigen Behandlung unterziehen können, werden

meistens geheilt und viele, die schon dem sicheren Tode verfallen schienen konnten gesund zu ihren Angehörigen zurückkehren. Diese Geheilten legen dann, wie es ganz natürlich ist, durch ihre Erzählungen den Grund zur Bekehrung ihrer Landsleute. Die anderen Kranken, die wegen Nahrungsmangel nicht für längere Zeit ihrer Heimat fern bleiben können, müssen warten, bis sich hochherzige Wohltäter finden, deren Gaben es uns ermöglichen, die Kranken zu beherbergen. 1 Franken genügt, um einen Kranken eine Woche lang zu ernähren, das macht 4 Franken monatlich und 12 Franken vierteljährlich. Ein Vierteljahr genügt aber, um einen Schlafkranken, bei dem die Krankheit noch im ersten Stadium ist, zu heilen. In diesem Zeitraum kann er in der heiligen Religion unterrichtet werden, die Gebete erlernen und so an Leib und Seele genesen. — Während 1917 und den ersten drei Monaten 1918 habe ich hier 435 Kranke behandelt, die mit verschiedenen Krankheiten behaftet waren."

Wer somit ein ausgezeichnetes Werk der Barmherzigkeit, sowohl der geistigen als auch der leiblichen, verrichten will, der sende eine Gabe „für die armen Schlafkranken" ein! — Nachdem die göttliche Vorsehung endlich ein Mittel hat finden lassen, um diese mörderische Krankheit erfolgreich zu bekämpfen, wäre es doch zu traurig, wenn die Missionäre wegen Mangel an Geld das Heilmittel nicht anwenden könnten, umsomehr, da Gott an die Ausübung dieser Heilkunde so zahlreiche Bekehrungen geknüpft hat. Spenden für „die armen Schlafkranken" nimmt dankbarst entgegen die St.-Petrus-Claver-Sodalität, Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 19. (Korr. „Afrika".)

Auch die übrigen Sprengel des Kongostaates entwickeln sich günstig. Nähere Daten sind in den letzten Heften der „Kath. Missionen" zu finden.

Nigeria. Die Apostolische Präfektur West-Nigeria wurde zum Vikariate erhoben und der bisherige Präfekt P. Thomas Broderick zum Apostolischen Vikar ernannt. In diesem neuen Vikariate wurden im verflossenen Jahre 322 erwachsen Personen und 839 Kinder in Todesgefahr getauft. Die Zahl der Katechumenen beträgt gegenwärtig beinahe 2000.

Benin. Die Korrespondenz „Afrika" veröffentlicht einen Brief des Bischofes Terrien von Benin über das Waisenhaus zu Topo, der uns einen interessanten Einblick in das Leben und Treiben einer afrikanischen Missionsanstalt gewährt und gleichzeitig die Opfer und Mühen der Missionäre lebendig vor Augen führt. Der Brief lautet:

„Im Mai 1918 herrschte großer Jubel in Topo, denn der hochwürdigste Herr Bischof Terrien war gekommen, um einer Anzahl Waisenkinder die heilige Firmung zu spenden. Er hatte seine Freude an den lieben Kleinen und beschreibt seine Eindrücke in einem Briefe an die Claver-Sodalität folgendermaßen: „Wenn Sie diese Knaben und Mädchen sehen und einige Tage unter ihnen verleben könnten, so würden Sie sie liebgewinnen, davon bin ich überzeugt. Die 43 Knaben müssen im Verein mit 21 Arbeitern die große Pflanzung von Kokospalmen in gutem Zustand erhalten. Von 8 Uhr morgens bis ½12 Uhr mittags sind sie mit landwirtschaftlichen Arbeiten beschäftigt, ebenso nachmittags von 4 bis 6 Uhr; während der übrigen Zeit werden sie in den Wahrheiten unserer heiligen Religion und in den Elementarwissenschaften unterrichtet und lernen auch die europäische Sprache, die in der Kolonie gesprochen wird, sowie die Yomba-Sprache, damit sie später, wenn sie das Waisenhaus verlassen müssen, ihr Brot selbst verdienen können.

Die Mädchen, 36 an der Zahl, beschäftigen sich unter der Leitung der Schwestern in der Zeit außer dem Unterrichte mit Küchenarbeit, Nähen und Waschen. Es ist ein Vergnügen, die Kinder so munter und willig arbeiten zu sehen. Um die Arbeit zu heiligen, macht jedes Kind vor Beginn derselben andächtig ein großes Kreuzzeichen. Die beiden Missionäre, die sich mit der Erziehung der Kinder und deren Unterricht befassen, haben es nicht leicht;

denn die afrikanische Sonne ist sehr heiß und die Kräfte der Europäer, die bei dieser Hitze rastlos arbeiten, werden schnell aufgezehrt. In der Regenzeit wird auch ihre Nachtruhe noch öfters gestört, wenn sie hinauseilen müssen, um die zum Trocknen ausgebreiteten Kerne der Kokosnüsse unter Dach und Fach zu bringen, damit sie durch die Nässe nicht verderben. Aber die Missionäre haben glücklicherweise auch geistliche Tröstungen, die ihnen die Entbehrungen und körperlichen Leiden erleichtern. — An jedem Samstag fährt einer der Patres in einem Kahne nach Badagry, das zwei Stunden entfernt ist, überwacht die dortige Schule, hält Katechismus-Unterricht, hört die Beichten der Christen und bleibt den Sonntag über dort, um den Gottesdienst zu halten."
(Korr. „Afrika".)

Zentralafrika. Ein großer Teil der Mission von Bahr-el-Ghazal, und zwar gerade der fruchtbarste, wird nach dem Berichte eines Missionärs aus Gulu gegenwärtig schwer heimgesucht; zu dem Mangel an Lebensmitteln seit Kriegsbeginn gesellten sich Krankheiten, denen die Einwohner massenhaft zum Opfer fielen. In den von Blattern besonders heimgesuchten Stationen Kitgum, Pagnal und Gulu mußten bei 150 Hütten zerstört werden, deren Wiederaufbau durch die Kasse der Missionäre geschehen muß. Die vom Missionär beanspruchten 2220 Franken dürften doch nicht so schwer aufzubringen sein! (Korr. „Afrika".)

3. Amerika.

Nordamerika. Die Leistungen der Vereinigten Staaten für Missionszwecke werden von P. Väth S. J. im „Kirchlichen Handbuch" für das Jahr 1917/18 folgendermaßen eingeschätzt: In den Vereinigten Staaten ist die Werbetätigkeit wohl sehr rege, doch ist sie noch nicht zu einer großzügigen Aktion gediehen wie in Deutschland und Holland. Das Land, das im Weltkrieg so günstig gestellt ist, hat nicht ganz den Erwartungen entsprochen. In den Beiträgen zum Verein der Glaubensverbreitung dürften die Staaten gegenwärtig an erster Stelle stehen; das Erzbistum Neuyork allein brachte 891.000 Mark auf. Indes ist der Verein noch nicht überall eingeführt. Noch weiter zurück ist der Kindheitverein, der im Berichtsjahre 1915/16 nur 186.952 Mark Einnahmen verzeichnet, allerdings eine Zunahme von 62.000 Mark in zwei Jahren.

Das Missionsseminar von Maryknoll zählte Ende 1917 10 Missionspriester, 25 Theologiestudierende und 37 Studenten in der Vorschule. Seine Einkünfte betrugen 166.790 Dollars (50.993 Dollars im Jahre 1912).

In Techny wurde im September 1917 ein amerikanischer „Studenten-Missionskreuzzug" mit eigenem Organ gegründet.

Das dortige Missionsseminar der Gesellschaft des göttlichen Wortes beherbergte 100 Aspiranten und 75 Arbeitsschüler.

4. Australien und Ozeanien.

Australien. Die Pallottinermission von Beagle-Bay im Norden Australiens hat ihren Oberen, P. Thomas Buchmair, einen Bayer, verloren. Nach einer telegraphischen Nachricht starb derselbe am 27. August 1918. Ueber den letzten Aufenthalt des Missionärs, über die Krankheit fehlen noch genauere Nachrichten.

Die Mission, deren Obere der Verstorbene war, wurde 1890 von den Trappisten begründet und um 1900 von den deutschen Pallottinern

übernommen. Die Hauptstationen sind Beagle-Bay und Broome, in den letzten Jahren wurde eine neue Station in Lombandina errichtet. Die aufblühende Mission hatte anfangs des Krieges wenig zu leiden, erst Ende 1917 begann die Internierung der Missionäre. Ueber Beagle-Bay sind schon lange keine Nachrichten eingelangt, daher ist es zur Zeit unbekannt, ob P. Buchmair in Beagle-Bay infolge Entkräftung oder in der Gefangenschaft gestorben ist.

Südsee. Die japanische Zensur läßt nur spärliche Nachrichten durch, daher ist es unmöglich, ein genaues Bild des dermaligen Standes der katholischen Missionen Ozeaniens zu geben. In den deutschen Missionsgebieten scheint es keine besonderen Veränderungen gegeben zu haben; in den von französischen Missionären verwalteten Gebieten ist eine kleine Erleichterung eingetreten, da die angedrohten Einberufungen von Missionären in manchen Fällen glücklicherweise nicht ausgeführt wurden. Allgemein ist die Klage über Teuerung und Mangel an Lebensmitteln.

5. Europa.

Bulgarien. Die bisher in Endsche tätigen Schwestern von Tutzing sind in ihre Heimat zurückgekehrt. Die Schwestern mußten völlig unvorbereitet abreisen, da sie sonst in Gefangenschaft geraten wären.

Italien. Die Missionsbegeisterung unter der Geistlichkeit Norditaliens macht bedeutende Fortschritte und hat zur Gründung von Diözesanvereinigungen in Mantua, Bergamo, Parma und Genua geführt.

Die neue Zeitschrift „Italia Missionaria“ ist hauptsächlich für die studierende Jugend berechnet.

Holland. Zu den verschiedenen Missionsvereinigungen ist ein akademischer Missionsverein (Studenten-Missionsaktion) hinzugekommen, der seinen Sitz in Amsterdam hat und dessen Hauptzweck die Verbreitung von Missionskenntnissen ist.

Norwegen. Im Jänner-Heft der „Katholischen Missionen“ dankt Bischof Fallize allen Wohltätern seines Vikariates in einem kurzen Berichte, der uns wieder zeigt, mit welchen Opfern die Missionäre des Nordens zu kämpfen haben. Allen Missionsfreunden sei dieser Bericht zur Beherzigung dringend empfohlen!

Deutschland. Der politische Umsturz dürfte auch auf die Missionsbewegung hemmend wirken. Berichte über größere Missionsveranstaltungen in den letzten Wochen liegen nicht vor.

Sammelstelle: Bisher ausgewiesen: 47.725 K 92 h. Neu eingelaufen: Beim Berichterstatter: Kajetan Schachinger, Pfarrer in Pischelsdorf, für die Christen in Syrien 50 K; Franz Kronlachner, Pfarrer in Zell a. d. Pr. (Ergebnis einer Kirchenkollekte), für die Katholiken in Litauen 40 K. — Bei der Redaktion: August Kleveter, Ehrendomherr und em. Pfarrer in Kostel (Mähren), für die Missionen in Japan 4 K. P. Ambros Tölg in Ossegg (Böhmen) für die kath. Missionen 30 K. Dr Franz Kruljo, Dechant und Hauptpfarrer in Markt Tüffer (Steiermark), für Missionen 12 K. Theresia Breuer (Urfahr) zur Taufe eines Heidenkindes (auf den Namen Theresia) 30 K. Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 47.892 K 92 h. Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstatter und Redaktion.

Neueste Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von Pet. Al. Steinen S. J., Bonifatiushaus bei Emmerich.

1. Einige Verleihungen an den frommen Verein vom Prager Jesuskinde. Auf die Bitte des hochwürdigen P. Generalprokurators des unbeschuhten Karmelitenordens gewährte der Heilige Vater Benedikt XV. allen Mitgliedern des frommen Vereines vom Prager Jesuskinde einen vollkommenen Ablaß am Vereinsfeste. Das Fest wird für gewöhnlich am Sonntag nach der Beschneidung des Herrn gefeiert. Bedingungen sind: Beichte, Kommunion, Besuch der eigenen Kirche oder falls keine eigene existiert, Besuch irgend einer öffentlichen Kirche oder Kapelle, vom Mittage des dem Festtage vorausgehenden Tages bis zur Mitternacht des Festtages selbst und daselbst die Verrichtung von Gebeten für die Eintracht der christlichen Fürsten, die Ausrottung der Häresien, die Bekehrung der Sünder und die Erhöhung unserer Mutter, der heiligen Kirche. Der Ablaß ist den armen Seelen zuwendbar.

Ferner gestattete der Heilige Vater, daß da, wo die monatliche Versammlung nicht am 25. des Monates stattfindet, die Sodalen alle Ablässe am verlegten Versammlungstage gewinnen können, wofern sie der Zusammenkunft beiwohnen; es ist das ein vollkommener Ablaß unter den obigen Bedingungen.

Endlich darf diese Ablaßverleihung dem Ablaßverzeichnis beigefügt werden, wofern der Verein ein solches besitzt, das bereits approbiert ist.
(A. A. S. X. 10, 407 f.)

2. Der Apostolische Missionsbund. Im Jahrgang 1917 dieser Zeitschrift, S. 819 f., machte P. Hilgers aufmerksam auf die Neugründung dieses Vereines, der für uns Priester recht große Vergünstigungen bringt. Es konnte damals für Deutschland noch keine Aufnahmestelle bezeichnet werden; unterdessen ist eine solche errichtet worden: P. Drüding, Köln am Rhein, Albertusstraße 36.

3. Kreuze beim päpstlichen Segen und für den Sterbeablaß. Von verschiedener Seite wurde die Meinung geäußert, Kreuze, die zur Erteilung des päpstlichen Segens oder die als Sterbeablaßkreuze verwendet werden, müßten notwendig aus Holz sein. Was ist von dieser Ansicht zu halten?

Sie ist vollständig unbegründet. Höchstwahrscheinlich wurde dieser Irrtum herbeigeführt durch folgende Verwechslung: Die 14 Kreuze des Kreuzweges müssen notwendig von Holz sein. Vgl. Beringer-Hilgers, Die Ablässe I. 368 f.

Für die Kreuze mit Sterbeablaß u. s. w. gilt folgendes: 1. Die Ablaßweihe fällt auf das Christusbild, so daß man dieses, ohne Verlust der Ablässe, an ein anderes Kreuz aus beliebigem Stoffe heften kann. (Decr. auth. n. 281 ad 6.) 2. Der Stoff des Kreuzes muß dauerhaft sein, je dauerhafter, um so besser. (Vgl. Beringer-Hilgers, Die Ablässe I. 426, 7; 452.)

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

Die Hefte 9—11 (September—November) 1918 der Acta Ap. Sedis enthalten keine die kirchliche Allgemeinheit unmittelbar berührenden Verfügungen oder Erlässe des Heiligen Stuhles. Das Interesse der Seelsorger und Kanonisten dürfte aber eine Entscheidung der S. C. Concilii vom 10. November 1917 erregen, welche sich mit der Frage der **Stipendien bei den Binations- und den Applikationsmessen in festis suppressis** befaßt. In der Diözese Paderborn besteht (wie in den meisten Diözesen Deutschlands und Oesterreichs) ein päpstliches Indult, wonach Priester, die binieren, und Pfarrer statt der applicatio pro populo an abgeschafften Feiertagen ein Stipendium nehmen dürfen, woferne sie dasselbe an das Ordinariat für einen bestimmten kirchlichen Zweck einsenden. Wiederholt entstanden nun Zweifel über die Höhe des einzusendenden Stipendienbetrages in Fällen, wo der binierende Priester oder der Pfarrer an solchen abgeschafften Feiertagen einen über die Diözesantaxe der Privatmessen hinausgehenden Betrag bezog, z. B. wenn er eine missa cantata, eine Leichen- oder Trauungsmesse oder eine gestiftete Messe mit höheren Bezügen persolvierte. Der Bischof hatte für diese Fälle die allgemeine Norm erlassen: „Wenn an abgeschafften Feiertagen Leichenbegängnisse oder Trauungen zu halten sind und der Pfarrvorstand die Totenmesse oder Brautmesse liest, ist nur die Diözesantaxe für Privatmessen ans Ordinariat abzuführen; in allen anderen Fällen aber der volle als Manualstipendium oder Stiftungsbezug vereinnahmte Betrag."

Der Bischof legte diese Verfügung der S. C. Concilii zur Bestätigung vor mit dem Hinweis darauf, daß so jeder Schein von Habsucht ferngehalten werde und daß den Priestern seiner Diözese das standesgemäße Einkommen anderweitig gesichert sei. Der Konsultor der S. C. C. glaubte die Gutheißung der bischöflichen Verfügung in allen Punkten befürworten zu sollen. Ex officio wurde aber seitens der Kongregation darauf hingewiesen, daß nach einer Reihe früherer Entscheidungen in derselben Sache der Ueberschuß über die taxa dioecesana vom binierenden oder an abgeschafften Feiertagen der Applikationspflicht enthobenen Priester auch dann behalten werden dürfe, wenn sich der Mehrbezug als Gegenleistung für eine außergewöhnliche Mühewaltung oder Belastung darstellt oder ein höheres Stipendium aus Rücksicht auf die Person des Zelebrierenden dargeboten wurde. Diese früheren Entscheidungen werden vollständig zusammengestellt und eingehend erläutert. Die bischöfliche Verfügung wurde daher nur mit dem Vorbehalt gutgeheißen: „nisi morali certitudine constet excessum communis eleemosynae oblatum fuisse intuitu personae vel ob maiorem laborem aut incommodum."

Der Hinweis darauf, daß das standesgemäße Einkommen der zelebrierenden Priester anderweitig gewährleistet sei, wurde mit dem Satze erledigt: „Es ist belanglos, ob der Zelebrierende reich oder arm sei, und ob er aus dem kirchlichen Benefizium genug zum Lebensunterhalte hat.

Denn, wie Fagnanus (cap. Fraternitatem, de sepulturis, n. 83) lehrt: sacri canones in assignatione stipendii non considerant paupertatem, sed mercedem laboris, cum nemo militet propriis stipendiis."

(A. A. S. X. 368 ss.)

(Anordnung öffentlicher Gebete anläßlich des Friedenskongresses.) Die Acta Ap. Sed. bringen in der Dezember-Nummer an erster Stelle den Wortlaut einer kurzen päpstlichen Enzyklika, die vom 1. Dezember 1918 datiert ist, worin der Papst zunächst seiner Freude und Dankbarkeit gegen Gott darüber Ausdruck gibt, daß das Blutvergießen ein Ende genommen hat und hierauf die ungeheure Wichtigkeit betont, welche dem bevorstehenden Weltfriedenskongresse zukommt. Damit nun die göttliche Weisheit jene Männer erleuchte, die dort über die Schicksale der Völker entscheiden, auf daß „von dem bevorstehenden Kongresse jenes große Gottesgeschenk, der wahre Friede, aufgebaut auf den Grundsätzen der christlichen Gerechtigkeit, hervorgehe", ladet der Papst alle Bischöfe des katholischen Erdkreises ein, es möge jeder in seiner Diözese nach seinem Gutbefinden öffentliche Gebete in allen Pfarreien anordnen. Das kurze Rundschreiben schließt mit dem bedeutsamen Satze: „Da Wir, wenn auch ohne Unser Verdienst, die Stelle des Friedenskönigs Jesu Christi vertreten, wird es Unsere Sache sein, mit der Kraft und dem Ansehen des Apostolischen Amtes dahin zu wirken, daß dasjenige, was zur immerwährenden Sicherung der ruhigen Ordnung und der Eintracht auf der ganzen Welt festgesetzt werden wird, allüberall von den Unsrigen willig angenommen und unverbrüchlich beobachtet werde." (A. A. S. X 473 s.)

(Vorschriften hinsichtlich der vom Militärdienst heimkehrenden Priester, Kleriker und Ordensleute.) Ein umfangreiches (in sieben Kapitel geteiltes) Dekret der Konsistorialkongregation vom 25. Okt. 1918, welches augenscheinlich von langer Hand vorbereitet war, gibt den Bischöfen und Ordensprälaten jener kriegführenden Staaten, in denen Priester, Seminaristen und Ordensbrüder zum Waffendienste herangezogen wurden, Vollmachten und Weisungen bezüglich der „Heimkehrer" aus dem Klerus, beziehungsweise Ordensstande. Eingangs beklagt der Papst mit ernsten Worten die schweren Wunden, welche der kirchlichen Disziplin und dem geistlichen Wohle des katholischen Volkes durch die Heranziehung des Klerus zum Waffendienste geschlagen wurden. Aus dem dispositiven Teile des Dekretes sei folgendes hervorgehoben:

1. Die Ordinarii locorum et religiosorum erhalten die Vollmacht, ihre heimgekehrten Priester von der Irregularität ex defectu corporis zu dispensieren in allen Fällen, wo durch ein schriftliches Zeugnis des magister caeremoniarum feststeht, daß dieselben ohne fremde Hilfe alle notwendigen rituellen Verrichtungen bei der Meßfeier ohne Anstoß vorzunehmen fähig sind. In zweifelhaften Fällen, und wenn es sich um Kleriker handelt, die noch nicht Priester sind, ist die Entscheidung des Heiligen Stuhles einzuholen.

2. Desgleichen können dieselben Ordinarii ihre Priester, Kleriker und Alumnen, soweit sie zur Teilnahme am Kriege [gesetzlich] genötigt

waren, von der Irregularität ex defectu lenitatis wegen Blutvergießens im Kriege dispensieren. Kleriker höherer Weihen aber, die freiwillig den Waffendienst angetreten und den defectus lenitatis nach altem Rechte sich zugezogen haben, müssen Dispens vom Heiligen Stuhle einholen. (Die alte vielumstrittene Irregularität ex defectu lenitatis wegen Teilnahme am Kriege ist bekanntlich durch den neuen Kodex beseitigt. Da aber der Kodex nicht rückwirkend [Can. 10] und eine einmal zugezogene Irregularität bleibend ist, muß wenigstens ad cautelam auf etwaige Hindernisse dieser Art Bedacht genommen werden.)

3. Jeder Bischof hat über die fremden Kleriker und Seminaristen, welche sich längere Zeit in seinem Gebiete als Militäristen aufgehalten haben, möglichst eingehende Berichte an deren zuständige Ordinarien zu schicken; und diese Berichte sind vom Ordinarius proprius zu ergänzen durch anderweitige Erhebungen und persönliche Einvernahme.

4. Welt- und Ordenspriester, die vom Militärdienst heimkommen, haben sich innerhalb 10 Tagen nach der Rückkehr ihrem Ordinarius proprius zu stellen und das Zeugnis des Feldbischofs oder wenigstens ihres Feldkuraten über ihr Verhalten vorzuweisen; sonst bleiben sie ipso facto a divinis suspendiert, bis sie sich vorgestellt haben. Sie haben sich dann in ein vom Ordinarius zu bestimmendes geistliches Haus zu Exerzitien zurückzuziehen, die durch mindestens 8 Tage unter Leitung bewährter Seelenführer mit Stillschweigen zu halten sind; wer sich diesen geistlichen Uebungen entzieht, bleibt ipso facto a divinis suspendiert.

5. Die Ordinarien haben dann von Fall zu Fall zu entscheiden, ob solche Priester nach Vollendung ihrer Exerzitien sogleich wieder ihr früheres Amt antreten können, oder ob ihnen, wenn sie sich während der Militärdienstzeit nicht tadellos verhalten haben, eine längere Prüfungszeit in einem geistlichen Hause oder unter der Aufsicht eines bewährten Priesters auferlegt wird. Analog können Ordensobere ihre Untergebenen auf eine bestimmte Zeit in ein Ordenshaus mit strenger Observanz verweisen unter Entziehung des aktiven und passiven Stimmrechtes. In zweifelhaften und schwierigen Fällen ist an den Heiligen Stuhl zu berichten.

6. Die Diözesanbischöfe erhalten auf fünf Jahre die Vollmacht, zwei oder auch drei Pfarreien nötigen Falles einem einzigen Priester zu übertragen, der sie von dem am günstigsten gelegenen Pfarrsitz aus zu pastorieren hat.

7. Die heimkehrenden Alumnen der Seminarien, und analog die Kleriker und Novizen der Orden sind, wenn die Erhebungen über ihr Verhalten Ungünstiges ergeben, nach Anhörung des Seminarrates zu entlassen. Anderen Falles haben sie gleich den Priestern (Punkt 4) vorerst Exerzitien zu halten, können dann nach dem klugen Ermessen des Bischofs noch einer Probezeit abgesondert von den übrigen Alumnen unterworfen werden und müssen, wenn sie die endgültige Wiederzulassung ins Seminar erhalten, ihre Studien dort fortsetzen, wo sie dieselben unterbrochen haben, ohne jede Abkürzung. Bezüglich ihrer Beförderung zu den Weihen, namentlich zu den höheren, wird den Bischöfen große Vorsicht streng eingeschärft. — Der Uebertritt heim-

kehrender Ordenskleriker zum Weltklerus und deren Aufnahme in Seminarien ist nach dem jus commune verboten. (Dieses Verbot wäre allerdings nach Can. 1363, § 3, kein unbedingtes.)

8. Mit Laienbrüdern, die ins Kloster zurückkehren, haben die Ordensoberen die gleichen Vorsichten einzuhalten: Erhebungen, Exerzitien, eventuell eine Probezeit vor endgültiger Wiederzulassung. Solche, die sich beim Militär schlecht gehalten haben, sind, wenn ihre Gelübde nur einfache waren, zu entlassen und damit von selbst aller Gelübde, auch des Gelübdes immerwährender Keuschheit, entbunden; hätten sie aber feierliche Gelübde, so ist an die S. C. de Religiosis zu berichten und ein solcher Laienbruder inzwischen bei seinen Angehörigen, in einem Kloster oder anderswo für sich unterzubringen.

9. Gegen Majoristen und Professen, die sich während des Militärdienstes schwere kirchliche Vergehen zuschulden kommen ließen, besonders wenn infamia juris oder facti gegeben ist, haben die Ordinarien das Strafprozeßverfahren nach lib. V. des Kodex einzuleiten. Solche, die als Apostaten ins Weltleben übergegangen sind, sollen die Ordinarien mit der Liebe des guten Hirten zu retten und das Aergernis für die Gläubigen möglichst zu verringern suchen. In der relatio status ist die Zahl solcher Apostaten dem Heiligen Stuhle zu berichten.

Das Dekret schließt mit dem nachdrücklichen Satze: „Haec omnia Sanctitas Sua districte ab omnibus Ordinariis servari mandat, nec plane dubitat, attenta singulari rei gravitate, quominus omnes et singuli peculiarissimum impensuri sint studium, ut quae praescribuntur plene et ad unguem impleantur.“ (A. A. S. X. 481 ss.)

(Die Berichte der Diözesanbischöfe an den Heiligen Stuhl.) Im Jahre 1909 wurde die Berichterstattung der Diözesanbischöfe an den Heiligen Stuhl, sowie die Pflicht der sogenannten visitatio ad limina neu geregelt. Es wurden Quinquennien festgesetzt, beginnend vom 1. Jänner 1911, innerhalb deren die Bischöfe in den einzelnen Teilen des Erdkreises dieser ihrer Pflicht nachzukommen haben und ein Formular bekanntgegeben, nach welchem die schriftliche „relatio status“ abzufassen ist. Dieses Formular wurde nun völlig neu auf der Grundlage des neuen Kodex redigiert und mit Dekret der S. C. Consist. vom 4. November 1918 angeordnet, daß vom 3. Quinquennium, das ist vom 1. Jänner 1921 an, das neue Formular für die Diözesanberichte zu verwenden ist. Dieses Formular umfaßt 100 Punkte in 12 Kapiteln und verpflichtet die Bischöfe zu einer außerordentlich eingehenden Rechenschaft, wie die einzelnen Bestimmungen des neuen Gesetzbuches in ihren Diözesen durchgeführt sind und mit welchem Erfolge. Jeder Bischof hat diesen Bericht, wenn er nach seinem Amtsantritte zum erstenmal fällig ist, Punkt für Punkt ausführlich zu erstatten (was wohl bei größeren Diözesen einen stattlichen Band ergeben wird; die Fragen allein umfassen 15 Druckseiten im Format der Acta Ap. Sed.!), die folgenden Male kann er jene Punkte auslassen, die den materiellen Bestand seiner Diözese betreffen und unverändert geblieben sind. (A. A. S. X. 487 ss.)

Verschiedene Mitteilungen.

(An dieser Stelle werden u. a. wissenschaftliche Anfragen an die Redaktion beantwortet; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.)

*I. **(Wann ist ein Altar exekriert?)** Allgemein heißt es, wenn der Verschluß des Sepulchrums, wenn auch nur für einen Augenblick, so gehoben wird, daß die Reliquien bloßliegen. Nun ist aber das Sepulchrum an einem hiesigen Altar so eingerichtet: Zuerst ist oben der Marmorverschluß, darunter stehen in einem gläsernen Behälter die Reliquien eingeschlossen und versiegelt. Der Marmorverschluß war nun locker. Unachtsamerweise wurde derselbe aufgehoben, so daß der Behälter mit den Reliquien, der aber in keiner Weise berührt wurde, sichtbar wurde. Ist nun der Altar exekriert? Manche Autoren streiten darüber. Die Reliquien liegen ja nicht bloß; auch könnte der Behälter als solcher als Sepulchrum betrachtet werden.

Die Frage bezieht sich bloß auf die Exekration des altare fixum oder immobile. Die Antwort und auch die Lösung des Kasus bringt der Can. 1200 des Codex jur. can. Dieser Kanon lautet: § 1. Altare immobile amittit consecrationem, si tabula seu mensa a stipite etiam per temporis momentum separetur; quo in casu Ordinarius potest permittere, ut presbyter altaris consecrationem rursus perficiat ritu formulaque breviore.

§ 2. Tum altare immobile tum petra sacra (darunter versteht der Kodex das altare portatile) amittunt consecrationem:

1°. Si frangatur enormiter sive ratione quantitatis fractionis sive ratione loci unctionis.

2°. Si amoveantur reliquiae aut frangatur vel amoveatur sepulcri operculum, excepto casu, quo ipse episcopus vel eius delegatus operculum amoveat ad illud firmandum vel reparandum vel subrogandum, aut ad visitandas reliquias.

§ 3. Levis fractio operculi non inducit exsecrationem et quilibet sacerdos potest rimulam cemento firmare.

§ 4. Exsecratio ecclesiae non secumfert exsecrationem altarium sive immobilium sive mobilium; et viceversa.

Auf Grund des vorstehenden § 2, 2° muß also entschieden werden, daß der in Frage stehende Altar durch die Entfernung des Verschlußsteines exekriert worden ist, ausgenommen den Fall, daß der Bischof selbst oder ein von ihm Delegierter den Verschlußstein aufgehoben hätte. Der Umstand, daß die Reliquien nicht berührt worden sind, die Reliquien nicht bloß im Sepulchrum liegen, ist rechtlich belanglos. Irrig ist es, daß man den Reliquienbehälter als Sepulchrum betrachten dürfe.

Durch den zitierten Kanon erscheint die Entscheidung der Ritenkongregation vom 14. März 1861, Nr. 3106, abgeändert, in welcher erklärt worden war, daß ein Altar auch dann neu konsekriert werden müsse, wenn der Bischof den locker gewordenen Verschlußstein zuerst entfernt und dann wieder befestigt habe: Dum innotuit Rmo episcopo N., quod

in quodam altari fixo suae dioecesis lapis pro sigillo sepulcri reliquiarum inserviens, ob defectum calcis qua conglutinabatur, amplius sepulcro non haerebat; ipse ut rem melius exploraret, lapidem ipsum sua manu movit et cum reipsa solutus esset de situ, sublevavit, reliquias tamen nullo modo tetigit vel dimovit; deinde lapidem reposuit. Quibus expositis a S. Sede declarari humillime postulavit:

I. An altare, de quo supra, consecrationem amiserit? . . . Et Sacra Rituum Congregatio . . . rescribendum censuit: Altare, de quo in precibus, nova consecratione indigere.

*II. **(Stille Exequienmessen.)** Einem Verstorbenen wurde von der kirchlichen Behörde aus verschiedenen Gründen (jedoch nicht finanzieller Natur; die Person war vermögend) nur ein Begräbnis letzter Klasse zugebilligt. Da das Begräbnis auf einen Tag fiel, welcher im „Ordo" als duplex bezeichnet war, nahm der zelebrierende Priester die weiße Farbe, weil eine Requiemmesse an einem solchen Tage nur „in exequiis pauperum" erlaubt sei.

War die schwarze Farbe (stille Requiemmesse) in diesem Falle durch die Rubriken oder einen sonstigen Erlaß vorgeschrieben oder wenigstens erlaubt (aus Ortsgebrauch u. ä.)?

Ein Requiemamt gehört nach dem römischen Rituale (Tit. VI, cap. 3, n. 6) zur Beerdigungsfeierlichkeit. Die Ritenkongregation hat in dem Decretum generale vom 2. Dezember 1891, Nr. 3755, jene Tage aufgezählt, an denen das Exequienamt verboten ist. Für obigen Fall genügt es, zu sagen, daß an einem duplex das Exequienamt erlaubt ist. Am 9. Mai 1899, Nr. 4024, hat die Ritenkongregation erklärt: Pro paupere defuncto, cuius familia impar est solvendo expensas missae exequialis cum cantu, haec missa legi potest sub iisdem clausulis et conditionibus, quibus praefata missa cum cantu conceditur.

Für arme Verstorbene darf also eine stille Exequienmesse an denselben Tagen gelesen werden, an denen für reiche Verstorbene ein Exequienamt gehalten werden darf. Da der im vorliegenden Falle erwähnte Verstorbene der vermögenden Volksklasse angehörte, konnte das privilegium pauperum auf ihn nicht angewendet werden; eine stille Exequienmesse war also nicht erlaubt. Folglich hat der zelebrierende Priester recht gehandelt, daß er die Tagesmesse für den Verstorbenen applizierte. Ein etwaiger anderer Ortsgebrauch könnte mit Rücksicht auf die Zeit, in der die angeführten Dekrete der Ritenkongregation erschienen sind, wohl nicht den Anspruch einer consuetudo legitima machen.

Es sei hier gestattet, auf den Unfug aufmerksam zu machen, daß von Angehörigen von Verstorbenen, die sie unter großem äußeren Pompe beerdigen lassen, bloß eine stille Exequienmesse bestellt wird. Nur für arme Verstorbene ist statt des Exequienamtes eine stille Exequienmesse nach den liturgischen Vorschriften erlaubt.

Graz. **Prof. J. Köck.**

*III **(Die Funktionen der Karwoche in Filialkirchen.)** In einer Pfarre ist eine Filialkirche, in welcher ein Messeleser täglich die heilige

Messe liest, Sakramente spendet u. s. w. **Braucht der betreffende Messeleser vom Pfarrer die Erlaubnis, um in der Karwoche die Funktionen abhalten zu dürfen? Es ist an der Filialkirche auch ein Lehrer als Regens**chori angestellt, so daß die Cantanda gesungen werden könnten.

Can. 462 des Codex jur. can. zählt die „functiones parocho reservatae" taxativ auf; von den Funktionen der Karwoche findet sich darunter nur unter Punkt 7: „fontem baptismalem in Sabbato Sancto benedicere". Die Ritenkongregation hat in dem allgemeinen Dekrete vom 12. Jänner 1704, Nr. 2123, ad 7, erklärt: „Functiones omnes hebdomadae sanctae non sunt de iuribus mere parochialibus". Am 9. Mai 1884, Nr. 3608, ad 1, hat die Ritenkongregation entschieden: „Episcopus potest permittere, ut functiones omnes hebdomadae maioris fiant in ecclesiis omnibus, in quibus Ssmum Eucharistiae Sacramentum asservatur, licet renuente parocho, cui eaedem ecclesiae subiectae sunt; dummodo tamen horis diversis fiant sacrae functiones, ne fidelium concursus ad ecclesiam parochialem impediatur." Endlich hat dieselbe Kongregation am 9. Dezember 1899 auf das „Dubium: An feria V in Coena Domini in ecclesiis parochialibus aliisque non parochialibus celebrari possit missa lecta vel cum cantu, quin peragantur functiones feriae VI in Parasceve et Sabbati Sancti?" geantwortet: „In ecclesiis parochialibus, ubi adest fons baptismalis, serventur rubricae Missalis et Decreta, adhibito Memoriali Rituum Benedicti Papae XIII. pro functionibus praescriptis, si extet defectus sacrorum ministrorum et clericorum. In aliis vero ecclesiis non parochialibus omitti potest functio Sabbati Sancti, non tamen illa feriae VI in Parasceve, et fiat Sepulcrum; expetita facultate pro usu dicti Memorialis, si idem sacrorum ministrorum et clericorum defectus existat." Gatterer schreibt daher mit Recht im Annus liturgicus[3] p. 286 s. hinsichtlich der Funktionen in der Karwoche: „Functiones (tridui sacri) a) in omnibus ecclesiis cathedralibus, collegiatis, conventualibus et parochialibus debent celebrari . . . b) In alliis saecularium et regularium ecclesiis, in quibus ss. sacramentum asservari solet, peragi possunt ritu solemni Missalis. Ut autem deficiente clero iuxta Memoriale rituum celebrentur, per se requiritur licentia s. sedis; sed episcopis petentibus facultas id concedendi delegari solet. . . . Ex responsis Rit. Congr. etiam sequitur, parochum ne impedire quidem posse functiones in filialibus ecclesiis, si episcopus licentiam dederit; quae licentia (tacita) adesse censetur, ubi consuetudo generalis in dioecesi viget." Aehnlich Hartmann, Repertorium Rituum[13], S. 693, Kunz, Die liturgischen Verrichtungen des Zelebranten, S. 272, Anm. 1.

Graz. Prof. J. Köck.

*IV. **(Feierliche Votivmesse nach vorausgehender Tagesmesse.)** Am 4. August war ein feierlicher Dank- und Bittgottesdienst vorgeschrieben, und zwar in allen Kollegiat-, Kloster-, Pfarr- und Expositurkirchen, wobei die feierliche Votivmesse de pace genommen werden konnte, wenn schon eine Tagesmesse vorausgegangen. In M. ist nun

die Pfarrkirche ¼ Stunde außerhalb des Marktes, weshalb die Frühmesse immer, ebenso die 10 Uhr-Messe und an den meisten Sonn- und Feiertagen der Pfarrgottesdienst in der Marktkirche, die Filiale ist, gehalten wird. In der Pfarrkirche ist dann gar kein Gottesdienst. An Portiunkula ist, wie an den höchsten Festtagen, der Pfarrgottesdienst in der Pfarrkirche. Ist es da nicht gestattet, per epikiam diese beiden Kirchen als eine zu betrachten und an solchen Tagen, an denen der Pfarrgottesdienst in der Pfarrkirche gehalten wird, auch in derselben die feierliche Votivmesse zu nehmen, obwohl die anderen Gottesdienste sämtlich in der Marktkirche gehalten werden? Am Kirchweihsonntag, da Kirchweihe nicht mehr pro choro, sondern bloß pro foro am Sonntag gehalten wird, trifft nun alle Jahre diese Frage zur Entscheidung.

Es ist liturgischer Grundsatz, daß an und für sich Messe und Offizium übereinstimmen sollen. Es ist eine weitere liturgische Regel, daß als Konvent- und Pfarrmesse (d. h. die Messe, die für die Pfarrgemeinde appliziert wird) die Messe vom Tagesoffizium genommen werden muß. (S. R. C. 21. Februar 1896, Nr. 3887.) Wenn der Ordinarius von M. vorgeschrieben hat, daß in jeder Kirche dem feierlichen Votivamt die Tagesmesse vorausgehen müsse, so ist diese Vorschrift in den allgemeinen liturgischen Gesetzen nicht begründet. Es bedarf also an und für sich nicht der Fiktion, daß die Pfarr- und Filialkirche in M. per epikiam eine Kirche seien. Falls in einer dieser Kirchen die Pfarrmesse nach dem Tagesoffizium appliziert worden ist, könnte nach dem allgemeinen liturgischen Vorschriften in der gleichen und in der zweiten Kirche das feierliche Votivamt gehalten werden.

Für das Amt am Kirchweihsonntage und auch am Kirchenpatronsfeste, welch letzteres vielfach mit einem solennen Votivamte am darauffolgenden Sonntage gefeiert wird, gilt der gleiche Grundsatz: Das Konvent- und Pfarramt muß auch an diesem Sonntage vom Tagesoffizium sein. Wenn ein zweiter Priester in der betreffenden Kirche zelebriert, kann dieser das Votivamt de patrono ecclesiae halten. Für die Seckauer (Graz) Diözese hat die Konzilskongregation am 3. Mai 1916 für drei Jahre gestattet, daß Seelsorger, welche ohne Hilfspriester eine Pfarre verwalten, am Sonntage, der auf ein Fest folgt, dessen äußere Feier auf den Sonntag verlegt ist, das feierliche Votivamt von diesem Feste für die Pfarrgemeinde applizieren dürfen.

Graz. Prof. J. Köck.

*V. (**Offizium der österlichen Zeit.**) Warum sind in der Osterzeit die Psalmen jedes einzelnen Nokturns nur unter einer Antiphon zu beten? Warum macht das Fest Christi Himmelfahrt von dieser allgemeinen Regel eine Ausnahme?

Die Rubrik des Breviers vor der Dominica in Albis sagt: „Toto Tempore Paschali in Officio tam Dominicali quam feriali et in Festis Psalmos de Feria mutuantibus, omnes Psalmi ad Vesperas, ad singulos Nocturnos et ad Laudes dicuntur sub unica Antiphona de Tempore Paschali, ut in Psalterio.“ Die Signatur der österlichen Zeit besteht in der Vermehrung der Alleluja, der Verminderung der Antiphonen,

in der Kürzung des Offiziums. Grancolas bemerkt in seinem Commentarius historicus in Breviarium Romanum l. I., c. 30: „Olim plures psalmi post unicam Antiphonam recitabantur, quemadmodum in minoribus horis fieri solet, quibus singulis unica tantum est . . .“ Nach dem Ordo Romanus XI, 2, 5, 8 (Mabillon, Museum Italicum II, 119 ff.) wurden zum Beispiel die Psalmen der Vesper und der Laudes des ersten Adventsonntages und der ganzen Woche unter einer Antiphon gesungen. Für die Kürzung des Offiziums zu Ostern bestand ein besonderer Grund, den Grancolas (l. c. lib. II, c. 72) mit folgenden Worten anführt: „. . . Quoniam in nocte Sabbati (sancti) tarde admodum ab ecclesia egrediebantur, redibant ad ecclesiam sub lucis ortum, . . . nimis tarda erat hora pro longo officio, et quia nox iam transierat, Nocturnis amplius non erat locus; quare unus tantum dicebatur nocturnus, sicut hodie dicitur per totam hebdomadem. . . . Unus tantum Nocturnus dicitur, quia ferme dies erat, quando incipiebatur officium noctis eratque hora Laudum . . .“ Einen anderen Grund hebt der Ordo Romanus XIII (Mabillon, Museum Italicum II, 240) hervor: „In nocte et per hebdomadam (Pentecostes) dicuntur Matutino tres lectiones, sicut in hebdomada Paschae. Et est illa ratio propter neophytos baptizatos, ne ex longo officio fastiditi retro respiciant.“ Wie Hoeynck (Geschichte der kirchlichen Liturgie des Bistums Augsburg, S. 255) ausführt, „wurde das kirchliche Offizium nicht nur in der Osterwoche, sondern auch die ganze Osterzeit hindurch insofern abgekürzt, als an allen Tagen und Festen bis Octava Pentecostes nur eine Nokturn gebetet wurde . . .“ Durch die Brevier-Reform unter Pius V. wurde die jetzige Ordnung eingeführt, nach welcher sich die Kürzung des Offiziums in der österlichen Zeit vom Weißen Sonntag angefangen nur mehr im Beten einer Antiphon für mehrere Psalmen erhalten hat. Das Fest Christi Himmelfahrt partizipiert an der Kürzung der österlichen Offizien nicht, weil es ein ganz eigenes mit verschiedenen Gebräuchen (z. B. Prozessionen) ausgestattetes Fest war.

Durandus gibt im Rationale div. offic. (l. VI, c. 89, 5) für den Umstand, daß in der österlichen Zeit drei Psalmen unter einer Antiphon gebetet werden, folgende mystische Erklärung: „Si quidem ideo tres psalmi per hos septem dies baptismales dicuntur, quia qui baptizantur, . . . suscipiunt etiam tres virtutes, scilicet fidem, spem et charitatem, quae per tres psalmos intelliguntur . . . Canimus ergo tres psalmos, ut recolamus, nos haec tria habere; antiphona vero una est, quia unus est, a quo haec omnia sunt.“ Im 5. Buche seines Werkes, Cap. II, 26 sieht Durand in der Antiphon die charitas. Thalhofer bemerkt hiezu in seinem Handbuche der katholischen Liturgik, II, 2, S. 401: „In der österlichen Zeit, . . . ist die jubelnde charitas so groß und stark, daß eine einzige Antiphon für mehrere Psalmen als ausreichend erscheint.“ (Eisenhofer, der Herausgeber der zweiten Auflage des Thalhoferschen Handbuches, hat diesen Satz nicht mehr aufgenommen. II. Bd., S. 541.)

Graz. Prof. J. Köck.

Inserate.

Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg i. Br. und Wien I., Wollzeile 33.

Soeben sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Gihr, Dr N., Die heiligen Sakramente der kath. Kirche. Für die Seelsorger dogmatisch, liturgisch und aszetisch erklärt. Zwei Bände. gr. 8°. 1. Band: Allgemeine Sakramentenlehre, Taufe, Firmung und Eucharistie. 3. verbesserte Auflage. (5. u. 6. Tausend.) (XII u. 552 S.) Mk. 13.—; geb. Mk. 16.—. Früher erschien: 2. Band: Die Buße, die letzte Oelung, das Weihesakrament und das Ehesakrament. 2. verbesserte Auflage. (VIII u. 484 S.) Mk. 6.—; geb. Mk. 7.50. — „Der Verfasser betont im Vorworte, daß dieses Werk den Hauptzweck verfolge, dem Seelsorgeklerus in lichtvoller und leichtfaßlicher Darstellung eine Sakramentenlehre zu bieten, aus welcher er immer wieder dogmatische Vertiefung und aszetische Anregung zur würdigen Verwaltung seines hochheiligen Amtes schöpfen könnte. Dieser Zweck ist vollauf erreicht in diesem gediegenen Belehrungs- und Erbauungsbuch . . . . Aller Gelehrtenstreit und gelehrte Ballast ist vermieden, damit der Zweck um so reiner und besser erreicht werden kann. Es ist ein Priesterbuch im eigentlichen Sinne des Wortes!“ (P. W. O. S. B.)

Haggeney, K., S. J., Im Heerbann des Priesterkönigs. Betrachtungen zur Weckung und Förderung des priesterlichen Geistes im Anschluß an das Evangelium des hl. Lukas. 7 Teile. 12°. 6. Teil: Ehret Gott und seine Heiligen. (Die Festtage des Kirchenjahres I.) 1. u. 2. Aufl. (VIII u. 314 S.) M. 4.—; kart. M. 5.—. 7. (Schluß-) Teil: Ehret Gott und seine Heiligen. (Die Festtage des Kirchenjahres II.) 1. u. 2. Aufl. (VIII u. 418 S.) M. 5.20; kart. M. 6.20. — Von berufener Seite wurde der Betrachtungsreihe nachgerühmt: „Die Betrachtungen haben vor andern sehr große Vorzüge: engster Anschluß an die Heilige Schrift, fleißige Verwendung der Exegese der Kirchenväter, gute Disposition, praktische und reichliche Anwendungen.“ Die beiden Schlußbände sorgen nun dafür, daß die Betrachtungen für alle Tage des Jahres ausreichen. Diese Teile sind nach den früher waltenden Gesichtspunkten bearbeitet. Es kehren daher stets die großen Gedanken über das Priestertum, das Opfer und den heiligmäßigen Seelsorger wieder.

Schmitt, Dr, J., weil. Domkapitular zu Freiburg i. Breisgau, **Des Priesters Heiligung.** Erwägungen für Seelsorger. Herausg. von Dr W. Burger, Stadtpfarrer von St. Urban in Freiburg i. Br. Mit einem Bilde des Verfassers. 8° (XII und 348 S.) Mk. 6.50; kart. Mk. 7.50. — „Der Verfasser behandelt den Gegenstand mit der Meisterschaft des klugen und erfahrenen Führers. Er leitet in dieser Zusammenstellung den priesterlichen Leser trefflich dazu an, sich zu prüfen und zu erneuern.“ (Domkapitular Dr Reck, Rottenburg a. N.)

Weber, N., O. S. B., Erzabt von St. Ottilien, **Menschensorge für Gottes Reich.** Gedanken über die Heidenmission. 2. u. 3. Aufl. Buchschmuck von G. Kölnsperger. 8° (VIII u. 310 S.) Mk. 4.40; kart. Mk. 5.60. — „Ein einzigartiges Buch, das es nur einmal gibt, nicht zu vergleichen mit irgend einem Missionsbuch unseres reichen Missionsschrifttums; denn der Verfasser schaut den Missionsgedanken ganz eigen, er fühlt ihn ganz eigen und spricht ihn ganz eigen aus . . .“ (P. E. F.)

Zeitgemäße Seelsorge.

Das Männerapostolat. Seine Bedeutung und praktische Ausgestaltung in der Jetztzeit. Von Dr Hermann Sträter, Pfarrer an St. Josef in Krefeld. 8° (XII u. 168 S.) M. 3.20. — „. . . Den Verfasser treibt reiner Eifer und die Ueberzeugung, daß die Seelsorge nach dem Weltkrieg, soll sie nicht versagen, zum Teil neue Wege gehen muß; einer davon wäre das genannte Apostolat. Wie es eingerichtet und lebendig erhalten wird, zeigt er in einer Weise, die des erfahrenen Hirten und Pädagogen würdig ist."
(Schweizer Schule, Einsiedeln 1918, Nr. 14.)

Mütterseelsorge und Mütterbildung. (Hirt und Herde. 1. Heft.) Von Peter Saedler S. J. 8° (IV u. 96 S.) M. 1.50. — „. . . Der Verfasser hat eine Meister- und Musterleistung geliefert, mögen die leitenden Grundsätze oder mag die praktische Durchführung in Betracht kommen." . . .
(Theol.-prakt. Quartalschrift, Linz 1918, 4. Heft.)

Die Ehe im Lichte der katholischen Glaubenslehre. Von Professor Dr Jakob Bilz, Direktor des Erzbischöfl. theol. Konvikts zu Freiburg i. Br. (Hirt und Herde. 2. Heft.) 8° (IV u. 52 S.) M. 1.—. — „. . . Bilz schildert die Ehe sowohl als Natureinrichtung wie als göttliche Gründung und Sakrament . . . Die übersichtliche Darstellung ermöglicht eine leichte, fruchtbare Benutzung für Vorträge und Predigten über diesen Kernpunkt moderner Pastoration."
(Glaube und Arbeit, München 1918, S. 376 f.)

Die Mischehe eine ernste Pastorationssorge. Von Dr Josef Ries, Regens am Erzbischöfl. Priesterseminar St. Peter. (Hirt und Herde 3. Heft.) 8° (IV u. 76 S.) M. 1.70. — „. . . Gibt einen Einblick in den Umfang des Mischehenübels, sein Wachstum, die Hauptstätten seines Gedeihens, die religiös-sittlichen und sozial-nationalen Folgen und zeigt gangbare, erprobte Wege, auf denen der Seelsorger diesem Uebel mit Aussicht auf Erfolg begegnen kann . . ."
(Magazin für Pädagogik, Stuttgart 1918, Nr. 41.)

Kinderseelsorge. Winke zur Vorbereitung und Abhaltung der Exerzitien für die heranwachsende Jugend. Von August Haggeney S. J. 8° (VIII u. 84 S.) M. 1.80. — Der Verfasser reicht mit diesem Werkchen den Priestern ein kleines Handbuch der Exerzitien für die aus der Schule zu entlassende Jugend dar. Es bietet praktische Winke zur Vorbereitung und Abhaltung dieser Exerzitien.

Die Marianischen Kongregationen in Deutschland mit besonderer Berücksichtigung der Marianischen Jugendbewegung. Grundsätzliches und Tatsächliches. Von Walter Sierp S. J. 8° (IV u. 106 S.) M. 1.80. — „. . . Der größte Vorzug des Buches liegt in seiner klaren, ruhigen Sachlichkeit und dem gemäßigten, nach jeder Seite hin wohlwollend abwägenden Urteile . . ."
(Jugendführung, Düsseldorf 1918, 5./6. Heft.)

Jünglingsseelsorge. Aufgaben einer planmäßigen Seelsorge für die gewerbliche männliche Jugend. In Verbindung mit O. Barth, H. Chardon, J. Könn, J. Mausbach, L. Nieder, A. Rademacher, M. Rings, H. Schilgen, A. Schmitz, J. Stoffels, M. Vogelbacher herausgegeben von Karl Mosterts. gr. 8° (etwa 360 S.) (Im Druck.)

Bevölkerungsfrage und katholische Seelsorge. Von Peter Saedler S. J. (Hirt und Herde. 4. Heft.) (Im Druck.)

Männerseelsorge nach dem Kriege. (Hirt und Herde.) (In Vorbereitung.)

Für die Sammlung „Hirt und Herde" sind zunächst ferner in Aussicht genommen: **Jünglings- und Jungmännerseelsorge. Die Weckung von Priester- u. Ordensberufen. Das Laienapostolat. Brautunterricht. Die Kinderschulfrage.**

Kirchliches Handbuch

für das katholische Deutschland.

Nebst Mitteilungen der amtlichen Zentralstelle für kirchliche Statistik.

In Verbindung mit Domvikar P. Weber, Professor Dr N. Hilling, Generalvikar Prof. Dr J. Selbst, A. Väth S. J., Dr R. Brüning, Generalsekretär J. Weydmann und Direktor Dr H. O. Eitner herausgegeben von H. A. Krose S. J. VII. Band: 1917—1918. gr. 8° (XX u. 454 S.) Geb M. 10.—.

Der Abnehmerkreis des „Kirchlichen Handbuches“ beschränkt sich keineswegs auf die katholische Geistlichkeit, sondern dehnt sich immer mehr auf Laienkreise, Behörden, Redaktionen, auch auf andersgläubige Mitbürger aus. Ueberall betrachtet man das Handbuch als geeignetes Nachschlagewerk, um sich über die katholische Kirche Deutschlands, ihren Bestand, ihre Organisation und ihre Lebensäußerungen zu unterrichten. (Die früheren Bände können nachbezogen werden.)

Wie das kgl. bayerische Staatsministerium des Innern gestattete, daß das Buch durch die katholischen Kirchenverwaltungen aus ortskirchlichen Stiftungsmitteln angeschafft werden kann, so haben auch alle übrigen deutschen Diözesanbehörden den Erwerb des Werkes aus kirchlichen Mitteln erlaubt.

Deutschland und der Katholizismus.

Gedanken zur Neugestaltung des deutschen Geistes- und Gesellschafts-Lebens.

Herausgegeben von

Dr Max Meinertz und Dr Hermann Sacher

Professor der Theologie in Münster i. W. — Herausg. des Staatslexikons in Freiburg i. Br.

Erster Band: **Das Geistesleben.** — Zweiter Band: **Das Gesellschaftsleben.**

Zwei Bände. gr. 8 (XXVIII u. 446 S.; XXIV u. 516 S.) 24 Mk., in Pappb. 29 Mk.

„. . . Es ist zu wünschen, daß über dies Werk auch bei Zusammenkünften der Gebildeten, auf Konferenzen der Geistlichen usw. Aussprachen stattfinden; ebenso daß literarische Erörterungen über die einzelnen Fragen an das anknüpfen, was die Mitarbeiter hier zusammenfassend darstellen.“
(Präsides-Korrespondenz, M.-Gladbach 1918, Heft 11/12.)

Frauenwürde.

Soeben erschienen von Dr Fr. Zoepfl.

Ein Jahrgang Frauenpredigten. 8° (XII u. 328 S.) M. 4.60; kart. M. 5.40.

Diese Frauenpredigten begehen nicht die vielfach ausgetretenen Geleise. Sie wecken durch Neuartigkeit der Gedanken und geistvolle Tiefe die Aufmerksamkeit bis zum letzten Satz. Die Fragen, die die Frauenwelt immer dringlicher beschäftigen, finden eingehende Erörterung und klare Lösung. Das Buch ist somit eine vorzügliche geistliche Lesung unserer Frauenwelt und besonders gediegene Grundlage homiletischer Arbeit der Frauenseelsorge.

Verlag von Herder zu Freiburg im Breisgau und Wien I., Wollzeile Nr. 33.

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Keppler: Es ist Geist, Herz und Seele darin!

Max **Steigenberger**, † 7. 12. 18.

Predigten.

Aus „Theologie und Glaube“ 1918, Nr. 1/2: „Die Benediktiner erwerben sich ein wirkliches Verdienst um die Homiletik durch die Herausgabe der Predigten Steigenbergers. St. ist ein origineller Prediger. Er ist originell, vielfach wenigstens, in der Wahl seiner Themata und originell in seinen Gedankengängen. Und dazu offenbaren seine Predigten wirklich ein rhetorisches Talent, das seinen Stoff rednerisch zu meistern und zu gestalten versteht, das in seine Ausführungen eine Wärme und Innigkeit ergießt, die der Predigt ihre Wirkung sichert. Es ist die Predigtart Stiegeles, mit der St. große Verwandtschaft zeigt. Das besagt genug zu ihrer Empfehlung.“

Kanzelvorträge 1. Band: Predigten auf die Feste des Herrn. (1916.) 208 Seiten. Preis M. 3.75. Weitere Bände folgen baldigst.

Golgatha. Zwölf Fasten- und Karfreitagspredigten. 88 Seiten. Preis M. 1.50.

Benediktiner-Missionsverlag, Sankt Ottilien 2, Oberbayern.

In unserem Verlage ist erschienen:

Haring, Dr J. B., Zusammenstellung der wichtigsten durch den neuen Codex jur. can. herbeigeführten Aenderungen

(Ergänzungsheft zu den „Grundzügen des Kathol. Kirchenrechtes“).
Dritte, verbesserte Auflage. Lex.-8°. Preis K 2.40.

Mit dem Geschick des Fachgelehrten ist jede einzelne Aenderung des alten Rechtes, die das Gesetzbuch gebracht hat, kurz und bündig vorgetragen. Ein Inhaltsverzeichnis mit treffenden Stichwörtern ist vorteilhaft im Eingange beigegeben.

Haring, Dr J. B., Grundzüge des Kathol. Kirchenrechtes. Zweite, neu bearbeitete Auflage. Lex.-8. Preis K 15.—, gebunden mit Ergänzungsheft K 22.40.

Pöschl, Dr A., Kurzgefaßtes Lehrbuch des Kathol. Kirchenrechtes auf Grund des neuen kirchlichen Gesetzbuches. 8°. Preis K 14, gebunden K 19.—.

Dobrauc, Dr K., Stempel und Gebühren im Verwaltungsverfahren und im Handels- und Gewerbeverkehr kl. 8°. Preis K 4.50.

Ehmer, Dr R., Die drei Novellen zum Allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuch und die Entmündigungsordnung, Gesetzestext samt Durchführungsverordnungen und Erläuterungen. kl. 8°. Preis K 4.—.

Köck, Dr J., Das Kongruagesetz. Gesetz betr. die Dotation und Ruhegenüsse des Kath. Klerus. Gesetzestexte samt Durchführungsverordnungen. kl. 8°. K 2.—.

Ulr. Mosers Buchhandlung (J. Meyerhoff) in Graz.

Einladung zum Abonnement des 26. Jahrganges der

Familienzeitschrift „Ave Maria“

illustrierte Monatshefte zur Erbauung, Belehrung und Unterhaltung, jährlich 12 Hefte. Preis durch die Post K 4·—, mit der Kinderzeitschrift „Kleines Ave Maria“ K 6·—.

Die vom Generaldirektor der katholischen Preßvereinsdruckereien in Linz Friedrich Pesendorfer gegründete und von ihm redigierte Zeitschrift hat sich in den 25 Jahren ihres Bestandes einen **außerordentlich großen Leserkreis** erworben und ist durch ihren **reichen Inhalt** und ihre **geradezu mustergültige illustrative Ausstattung** eine der hervorragendsten katholischen Zeitschriften Oesterreichs und Deutschlands geworden. Aus dem Inhalt heben wir hervor: religiöse und populär-wissenschaftliche Artikel von ausgezeichneten Mitarbeitern, Bilder und Beschreibungen des neuen Domes in Linz, die äußerst beliebten Reisebeschreibungen aus der Feder des Redakteurs; illustrierte Beschreibungen der berühmtesten Wallfahrtsorte der ganzen Erde, zahlreiche Lebensbeschreibungen und kurze Biographien, Beschreibungen der Stifte, vorzügliche Erzählungen, Gedichte, apologetische Artikel und eine vorzügliche Weltrundschau von P. Wolfgang Stocker.

In den 22. Jahrgang tritt die

Kinderzeitschrift „Kleines Ave Maria“

redigiert von Onkel Fritz (Friedrich Pesendorfer). Jeden Monat erscheint ein reich illustriertes Heft mit färbigem Umschlag und Beiträgen erster Kinder-Schriftsteller. — Der Jahrgang kostet mit Postzusendung K 2·—, bei größerem Bezug Preis-Nachlaß.

Wenn in Oesterreich eine Zeitschrift es auf **60.000** Abonnenten bringt, so ist es ein Beweis, daß sie Gediegenes leistet. Eine Menge Zuschriften von **Müttern** und besonders von **Katecheten** und **Seelsorgern** und noch mehr die **jährlich steigende Abonnentenzahl** in den einzelnen Pfarreien bezeugen die Beliebtheit und Gediegenheit dieser Kinderzeitschrift. Ein **Katechet** schreibt: „Ihre Kinderzeitschrift ist ein vorzüglicher Behelf und ein treuer Bundesgenosse jedes Katecheten.“ — Probehefte bitte zu verlangen.

In den **14. Jahrgang** tritt die **30.000** Leserinnen zählende

Illustrierte Frauenzeitschrift „Elisabethblatt“

Monatschrift für die christliche Frauenwelt, Herausgeber Präses des christlichen Müttervereines Friedrich Pesendorfer in Linz, redigiert von einem Komitee katholischer Schriftstellerinnen.

Jährlich 12 Hefte K 4·—, mit der Kinderbeilage „Kleines Ave Maria“ K 6·—.

Soll in jeder christl. Familie gelesen werden. Besonders zur Einführung für Mütter- und Frauenvereine zu empfehlen. Das Frauen-Wahlrecht ist gekommen, da sollen auch die Frauen eine Zeitschrift lesen, die sie aufklärt über ihre Pflichten als Frau, als Gattin, als Mutter, als Bürgerin. Gleich die erste Nummer bringt diesbezüglich aufklärende Artikel, ferner Erzählungen, Belehrendes über Kinder-Erziehung, Hauswesen, Handarbeiten, Wäsche, Küche und Keller, einen ärztlichen Fragekasten &c.

Bestelladresse: Katholischer Preßverein Linz a. D.

Die Buchhandlung des katholischen Preßvereines in Linz, Landstraße 41

übernimmt Abonnements für sämtliche Zeitschriften und Lieferungswerke.

Bücherbestellungen werden promptest effektuiert.

Zur Herstellung aller Drucksachen

von der **Visitkarte** bis zum **Druckwerk** empfiehlt sich die hochmodern eingerichtete

Akad. Preßvereinsdruckerei Linz a. D.